الفقه

آية الله العظمى

السيد محمد الحسيني الشيرازي

دام ظله

كتاب الحقوق

١٠٠

دار العلوم

بيروت - لبنان

بسم الله الرحمن الرحیم

الفقه: موسوعه استدلاليه فی الفقه الاسلامی

کاتب:

آیت الله سید محمد حسینی شیرازی

نشرت فی الطباعة:

موسسه الفکر الاسلامی

رقمی الناشر:

مرکز القائمیة باصفهان للتحریات الکمبیوتریة

الفهرس

الفهرس ---------- ۵

موسوعه استدلالیه فی الفقه الاسلامی المجلد ۱۰۰ ---------- ۲۶

اشاره ---------- ۲۶

اشاره ---------- ۲۶

((تمهید)) ---------- ۳۰

کتاب حقوق ---------- ۳۲

مقدمه ---------- ۳۲

((جذور الحقوق)) ---------- ۳۳

((لماذا وضع الحقوق)) ---------- ۳۴

((موضوع علم الحقوق)) ---------- ۳۴

((تعریف الحق)) ---------- ۳۶

((فائده الحق)) ---------- ۳۶

((مسائل علم الحقوق)) ---------- ۳۶

((ما یبتنی علیه الحقوق)) ---------- ۳۶

((روح القانون)) ---------- ۳۹

((القانون التخییری)) ---------- ۳۹

((إذا اختلفا فی الحق)) ---------- ۴۰

((الحقوق الفطریه والوضعیه)) ---------- ۴۲

((الحقوق الفطریه)) ---------- ۴۲

((الحقوق الوضعیه)) ---------- ۴۲

((التطابق بین الحقوق الفطریه والإلهیه)) ---------- ۴۲

((ما المراد بالفطره)) ---------- ۴۵

((الفطره والحریات الفردیه)) ---------- ۴۸

اشاره ---------- ۴۸

((فتح باب الاجتهاد)) ---------- ۴۹
((الشريعه أوسع من الفطره)) ---------- ۵۰
((إشكال اختلاف الفطره عند الناس)) ---------- ۵۲
((هل يلزم اتباع قوانين الدوله)) ---------- ۵۵
((القانون الشرعی)) ---------- ۵۵
((أقسام الاضطرار)) ---------- ۵۵
((قوانين الدوله المشروعه)) ---------- ۵۶
((قوانين الدوله غير المشروعه)) ---------- ۵۶
((قانون الأهم والمهم)) ---------- ۵۷
((وضع القانون أم اتباع العرف)) ---------- ۵۸
((الصور الست للقانون مع العرف والعاده)) ---------- ۵۸
((لماذا شوری الفقهاء)) ---------- ۵۹
((بين التشريع والتطبيق)) ---------- ۵۹
((الهدف من القانون)) ---------- ۶۱
((أصاله الفرد أم المجتمع)) ---------- ۶۳
((القول الأول وأدلته)) ---------- ۶۳
((القول الثانی وأدلته)) ---------- ۶۵
((أصاله الفرد وشروطها)) ---------- ۶۷
((إشكال وجواب)) ---------- ۶۸
((ميزات الحق)) ---------- ۷۰
((الحقوق إلزاميات)) ---------- ۷۰
((بين الحق والحكم)) ---------- ۷۰
((الدول وضمان إجراء الحقوق)) ---------- ۷۱
((نقص القانون الدولی)) ---------- ۷۱
((الدول ومقومات ضمان الحقوق)) ---------- ۷۲
((القانون والوضع الكلی)) ---------- ۷۴

((الحقوق وتنظيم شؤون المجتمع)) ----- ۷۶

((بين الدين والحقوق)) ----- ۷۷

((هل يتطور القانون)) ----- ۷۷

((الحق بالمعنى الفلسفى)) ----- ۷۷

((أنواع الحقوق)) ----- ۷۹

((بين الحق والأخلاق)) ----- ۷۹

((من فروق الحق والأخلاق)) ----- ۸۰

((بين الحق والعداله)) ----- ۸۱

((العداله بين تنقيح الكبرى وتشخيص الصغرى)) ----- ۸۲

((صغريات لا خلاف فيها)) ----- ۸۳

((صغريات فيها خلاف)) ----- ۸۳

((وجوه الاختلاف وأسبابه)) ----- ۸۳

((العداله السياسيه وغيرها)) ----- ۸۴

((العموم من وجه بين العدل والحق)) ----- ۸۴

((الحكم حق إلهى إنسانى)) ----- ۸۵

اشاره ----- ۸۵

((نظريه الحكم عند الغرب فى القرون الوسطى)) ----- ۸۵

((نظريتان غربيتان سابقتان)) ----- ۸۶

((الحاكم الإسلامى والتقيد بالنصوص)) ----- ۸۸

((كفايه الاحتمال فى بعض العناوين الثانويه)) ----- ۸۹

((أقسام الحق)) ----- ۹۰

((الحق الطبيعى)) ----- ۹۰

((الحق الوضعى)) ----- ۹۰

((الفارق بين الحق الطبيعى والوضعى)) ----- ۹۰

((الحقوق العامه والخاصه)) ----- ۹۳

((حق الكرامه الإنسانيه)) ----- ۹۳

((تقسيم آخر للحق)) ---- ۹۴
((تقسيمات فرعيه للحقوق)) ---- ۹۴
((الحقوق العامه)) ---- ۹۴
((حق الحريه فی الإسلام)) ---- ۹۵
((الحقوق الخاصه)) ---- ۹۵
((حقوق فرديه طوليه)) ---- ۹۶
((التصادم بين الحقوق)) ---- ۹۶
((الحقوق الطبيعيه وأقسامها)) ---- ۹۶
((علم الحقوق وفنها)) ---- ۹۸
اشاره ---- ۹۸
((قصه الحجه الشفتی)) ---- ۱۰۰
((ارتباط الحقوق بعلوم مختلفه)) ---- ۱۰۲
((الحقوق وعلم الفقه)) ---- ۱۰۲
((هل الأمور الفرديه تسمی حقوقا)) ---- ۱۰۲
((الحقوق وعلم الاجتماع)) ---- ۱۰۴
((الحقوق وعلم الاقتصاد)) ---- ۱۰۶
((الاقتصاد والحقوق)) ---- ۱۰۷
((الحقوق وعلم السياسه)) ---- ۱۰۸
((الحقوق والعلوم الرياضيه والطبيعيه)) ---- ۱۱۰
((الوطن الإسلامی وحرمه الحدود المصطنعه)) ---- ۱۱۱
((نماذج مستحدثه)) ---- ۱۱۱
((القانون وعدم الشمول والدوام)) ---- ۱۱۲
((القانون الصريح والمستنبط)) ---- ۱۱۳
((جعل القانون وملاحظه العداله والاجتماع)) ---- ۱۱۴
اشاره ---- ۱۱۴
((الشخصيه المبدعه)) ---- ۱۱۴

((التجارب وعلم الحقوق)) ----- ۱۱۵
((وضوح القانون)) ----- ۱۱۶
((مقبوليه القانون عند مختلف الأطراف)) ----- ۱۱۶
((كيفيه تطبيق القانون)) ----- ۱۱۶
اشاره ----- ۱۱۶
((فهم القانون)) ----- ۱۱۷
اشاره ----- ۱۱۷
((القضاء والأشباه والنظائر الخارجيه)) ----- ۱۱۷
((تطبيق القانون على العرف)) ----- ۱۱۹
((معرفه الدعوى وخصوصياتها)) ----- ۱۲۰
((مع كاتب القانون)) ----- ۱۲۰
((مقومات تطبيق القانون)) ----- ۱۲۲
((حقوق الدوله والأفراد)) ----- ۱۲۸
اشاره ----- ۱۲۸
((حقوق الدوله العامه)) ----- ۱۲۸
((الاستفاده من الأجهزه الحديثه)) ----- ۱۲۹
((فروق بين الحقوق العامه والخاصه)) ----- ۱۳۱
((الثمره العمليه بين الحقين)) ----- ۱۳۲
اشاره ----- ۱۳۲
((بين الفرد والمؤسسه ولماذا القصد)) ----- ۱۳۳
((الاختلاف فى الحق العام والخاص)) ----- ۱۳۳
((ضمان العقود بين الدوله والأفراد)) ----- ۱۳۴
((لزوم تدارک الضرر)) ----- ۱۳۵
((الحقوق الداخليه والخارجيه)) ----- ۱۳۶
((تقسيمات الحقوق)) ----- ۱۳۸
اشاره ----- ۱۳۸

((الأصل حريه الإنسان)) ---------- ۱۳۸
((قانون الجنسيه مثالاً)) ---------- ۱۳۸
((لا لكثره التشقيقات القانونيه وتقسيماتها)) ---------- ۱۴۶
((تقسيمات الحقوق المدنيه وغيرها)) ---------- ۱۴۸
اشاره ---------- ۱۴۸
((كثره التقسيمات الحقوقيه مخالفه للشرع والعقل)) ---------- ۱۴۹
((أعذار واهيه فى القوانين الوضعيه)) ---------- ۱۴۹
((الحقوق الداخليه)) ---------- ۱۵۳
اشاره ---------- ۱۵۳
((الأصل التساوى فى الحقوق)) ---------- ۱۵۳
((موارد الاختلاف فى الحقوق)) ---------- ۱۵۴
((القانون فى الدول الاتحاديه)) ---------- ۱۵۴
((الحقوق الخارجيه)) ---------- ۱۵۵
((نقض الحقوق والقوه الرادعه الدوليه)) ---------- ۱۵۶
((أقسام الحقوق الدوليه الخاصه)) ---------- ۱۵۷
اشاره ---------- ۱۵۷
((الأمور الجزائيه)) ---------- ۱۵۷
((الأمور القضائيه)) ---------- ۱۵۹
((الأمور المدنيه)) ---------- ۱۵۹
((الأمور العباديه)) ---------- ۱۵۹
((أمثله فى اختلاف قانون الدول)) ---------- ۱۶۰
((من مصاديق القرعه)) ---------- ۱۶۱
((إشكال عام على القرعه)) ---------- ۱۶۱
((المهاياه ومصاديقها)) ---------- ۱۶۲
((الحقوق بين المسلمين وغيرهم)) ---------- ۱۶۳
((الحقوق المقارنه)) ---------- ۱۶۵

اشاره ----- ۱۶۵
((أخذنا بالأحسن)) ----- ۱۶۵
((أخذهم بالأحسن)) ----- ۱۶۵
((نموذج من أخطاء الغرب الاقتصاديه)) ----- ۱۶۵
((من أسباب سرقه الثروات فی بلادنا)) ----- ۱۶۷
((الاطلاع علی سائر القوانین الحقوقیه)) ----- ۱۶۸
((أنواع الحقوق فی البلاد)) ----- ۱۶۹
اشاره ----- ۱۶۹
((۱: الحقوق فی الإسلام)) ----- ۱۶۹
اشاره ----- ۱۶۹
((الموضوعات العرضیه)) ----- ۱۶۹
((الموضوعات الطولیه)) ----- ۱۷۱
((الحقوق من ناحیه الحکم)) ----- ۱۷۱
((الحقوق ومصادر الأحکام)) ----- ۱۷۳
((آیات الأحکام)) ----- ۱۷۴
((الجانب الثابت والمتطور فی الحقوق)) ----- ۱۷۵
((۲: الحقوق فی الغرب)) ----- ۱۷۵
((۳: الحقوق عند الشیوعیین)) ----- ۱۷۵
((۴: الحقوق فی أوروبا الغربیه)) ----- ۱۷۷
((۵: الحقوق فی الهند وما أشبه)) ----- ۱۷۸
((الدستور والقانون الأساسی)) ----- ۱۸۰
اشاره ----- ۱۸۰
((قوانین التطبیقات متغیره)) ----- ۱۸۵
((الفقهاء واستنباط التطبیقات)) ----- ۱۸۷
((الأسلوب الغربی فی الدستور)) ----- ۱۸۸
اشاره ----- ۱۸۸

((الدساتير المرنه والجامده)) ---------- ۱۸۹
((الدستور ماهيته وتعديله)) ---------- ۱۸۹
((الدستور الموقت)) ---------- ۱۹۰
((دستوريه القوانين)) ---------- ۱۹۰
((القضاء ودستوريه القانون)) ---------- ۱۹۱
((وجوب تساوی الناس أمام القضاء)) ---------- ۱۹۲
((من شروط قانون الإلزام)) ---------- ۱۹۴
((روايات المساواه أمام القانون)) ---------- ۱۹۴
اشاره ---------- ۱۹۴
((قصه سواده)) ---------- ۱۹۴
((استعاره عقد من بيت المال)) ---------- ۱۹۶
((النجاشی وإجراء الحد عليه)) ---------- ۱۹۷
((اليهودی وقصه الدرع)) ---------- ۱۹۷
((القانون وحقوق الأقليات)) ---------- ۱۹۸
((القوانين غير الإسلاميه لا تلزم المسلم)) ---------- ۲۰۰
اشاره ---------- ۲۰۰
((القانون والتخيير)) ---------- ۲۰۰
((العزيمه والرخصه فی الحقوق)) ---------- ۲۰۱
((الحق والاستصحاب)) ---------- ۲۰۱
((فروع فی الحقوق)) ---------- ۲۰۲
((الجهل ورفع الحكم)) ---------- ۲۰۳
((ما يخالف العقل أو العقلاء)) ---------- ۲۰۳
((من مصاديق العقوبات المرفوعه بالجهل)) ---------- ۲۰۶
اشاره ---------- ۲۰۶
((الحقوق وتحمل الخساره)) ---------- ۲۰۷
((الحقوق وضمان البريد)) ---------- ۲۰۸

((الحقوق وموارد الإكراه والاضطرار)) ---- ۲۰۸
((الحقوق والنسيان)) ---- ۲۱۰
((الحقوق والإكراه والإلجاء)) ---- ۲۱۱
((الحقوق وقابليه النسخ)) ---- ۲۱۳
((إبطال مفعول القانون من الآن)) ---- ۲۱۳
((إبطال مفعول القانون بأثر رجعی)) ---- ۲۱۳
((إبطال مفعول القانون بعد مده)) ---- ۲۱۴
((أقسام إبطال القانون)) ---- ۲۱۴
((دور العرف فی القانون)) ---- ۲۱۶
اشاره ---- ۲۱۶
((العرف وتحديد المفاهيم)) ---- ۲۱۶
((العادات العرفيه)) ---- ۲۱۸
((أركان العرف)) ---- ۲۱۹
((بين العرف والعاده)) ---- ۲۱۹
((إذا سقط العرف)) ---- ۲۱۹
((إذا اختلف العرف)) ---- ۲۲۴
((عرف المتشرعه)) ---- ۲۲۴
((مرجعيه العرف)) ---- ۲۲۶
((المفهوم العرفی للأخلاق)) ---- ۲۲۸
((تطور العرف)) ---- ۲۲۸
((أعراف جديده)) ---- ۲۳۰
((فروع)) ---- ۲۳۱
اشاره ---- ۲۳۱
((المرض المعدی ومسأله الضمان)) ---- ۲۳۲
((تمريض الجنين)) ---- ۲۳۳
((تكوين الولد مع العلم بالمرض)) ---- ۲۳۳

((تعارض القانون وروحه والعرف)) ---- ۲۳۴
((الأجير فى الإخبار وقانون الضرر)) ---- ۲۳۵
((تخالف الإشاره والوصف)) ---- ۲۳۶
((التعارض بين العرف والقانون)) ---- ۲۳۷
((عرفان فى بلد واحد)) ---- ۲۳۷
((التعارض بين العرف العام والخاص)) ---- ۲۳۸
((المستحدثات والقوانين الجديده)) ---- ۲۳۹
اشاره ---- ۲۳۹
((إذا قضت المحكمه بالحكم)) ---- ۲۳۹
((القضاه والقوه التنفيذيه)) ---- ۲۴۰
((كلام الإمام فى ذم اختلاف الآراء)) ---- ۲۴۱
((إشكالات فى معرفه الصغريات)) ---- ۲۴۳
اشاره ---- ۲۴۳
((النقص القانونى)) ---- ۲۴۳
((السكوت القانونى)) ---- ۲۴۳
((الإجمال القانونى)) ---- ۲۴۴
((التدافع القانونى)) ---- ۲۴۵
((شبهات مصداقيه)) ---- ۲۴۶
((أمثله لموارد الشبهه)) ---- ۲۴۷
((آراء سائر العلماء الفضلاء)) ---- ۲۴۹
((المراجع الفقهاء ومرجعيه القانون)) ---- ۲۵۱
اشاره ---- ۲۵۱
((التعدديه ضمان عدم الاستبداد)) ---- ۲۵۲
((قاعده السلطنه وتغير مصاديقها)) ---- ۲۵۳
((تفسير القانون وأبعاده)) ---- ۲۵۴
((خصوصيات القوانين العامه)) ---- ۲۵۷

اشاره ----- ۲۵۷
((قوانین النظام والشمول الأفرادی)) ----- ۲۵۷
((قوانین الأحکام وقانون الإلزام)) ----- ۲۵۷
((قانون الأقلیات غیر الإسلامیه)) ----- ۲۵۸
((بین الحکومه الإسلامیه والعلمانیه)) ----- ۲۵۹
((القانون الإسلامی وشمولیه المکان)) ----- ۲۶۰
((شوری المرجعیه واختلاف الآراء)) ----- ۲۶۲
((الزمان فی الکبریات والصغریات)) ----- ۲۶۲
((تغیر القانون بتغییر من الواضع)) ----- ۲۶۳
((القانون والأثر الرجعی)) ----- ۲۶۳
((الأثر الرجعی فی الروایات)) ----- ۲۶۶
((الحقوق فردیه واجتماعیه)) ----- ۲۶۸
اشاره ----- ۲۶۸
((الحق وتقسیماته المختلفه)) ----- ۲۶۸
((ما هو الحق وما هی حقیقته)) ----- ۲۷۰
((الحق وتعاریف أخر)) ----- ۲۷۱
((الشخصیه الحقوقیه وآثارها)) ----- ۲۷۲
((الحق عند المتشرعه)) ----- ۲۷۲
((حقوق جذورها فی الإسلام)) ----- ۲۷۳
اشاره ----- ۲۷۳
((وثیقه الحقوق العالمیه)) ----- ۲۷۳
((حقوق الإنسان)) ----- ۲۷۳
((حقوق المواطن)) ----- ۲۷۵
((حق الاقتراع)) ----- ۲۷۵
((حق تقریر المصیر)) ----- ۲۷۵
((مواثیق الحقوق وتلاعب المستعمرین)) ----- ۲۷۷

((حق الدفاع)) ---------- ۲۷۸
((حق الرد)) ---------- ۲۷۹
((حق المواطنه)) ---------- ۲۷۹
((حق المرور البحری)) ---------- ۲۷۹
((حق السحب)) ---------- ۲۸۱
((حق وحکم ودین)) ---------- ۲۸۲
اشاره ---------- ۲۸۲
((الحکم وحقیقته)) ---------- ۲۸۲
((الحق والبحث المصداقی)) ---------- ۲۸۳
((بین الحق والواجب وسائر الأحکام)) ---------- ۲۸۳
((بین السبب والحق والأثر)) ---------- ۲۸۵
((الجمع بین الحق والتکلیف)) ---------- ۲۸۶
((المؤسسات الحقوقیه)) ---------- ۲۸۸
((أرکان المؤسسه الحقوقیه)) ---------- ۲۸۸
((حرمه التجسس علی الناس)) ---------- ۲۹۰
((الحق المالی وغیر المالی)) ---------- ۲۹۳
اشاره ---------- ۲۹۳
((أقسام الحق المالی)) ---------- ۲۹۳
((فروع فی الحق المالی)) ---------- ۲۹۵
((أبعاد الحق المالی)) ---------- ۲۹۶
((الحق العلمی والشخصی)) ---------- ۲۹۶
((من مصادیق الحقوق المالیه)) ---------- ۲۹۸
((تعدد أرکان الحق)) ---------- ۲۹۹
((اختلاف حق العین وحق الدین)) ---------- ۳۰۰
((من تقسیمات الحق)) ---------- ۳۰۳
((الحقوق العرفیه وعدم الإجحاف)) ---------- ۳۰۳

((اجتماع العين والحق)) ---------- ٣٠٣
((حق الشركه وأقسامه)) ---------- ٣٠٥
((إطلاقات الملكيه)) ---------- ٣٠٧
اشاره ---------- ٣٠٧
((فروع فی المالیه بالفعل وبالقوه)) ---------- ٣٠٧
((الملکیه والتعامل علیها)) ---------- ٣٠٩
اشاره ---------- ٣٠٩
((الملکیه حاله واحده)) ---------- ٣١١
((لا اعتبار بملکیه غیر الإنسان)) ---------- ٣١١
((بین الإنسان والملکیه)) ---------- ٣١١
((الإنسان والمالکیه)) ---------- ٣١١
((الملکیه والحیازه)) ---------- ٣١٣
((العین والدین والحق)) ---------- ٣١٤
اشاره ---------- ٣١٤
((لا أصل بین المنقول وغیره)) ---------- ٣١٥
اشاره ---------- ٣١٥
((حق الکسب)) ---------- ٣١٧
((المال المشترک بین المنقول وغیره)) ---------- ٣١٨
((من أقسام الحق)) ---------- ٣١٩
اشاره ---------- ٣١٩
((الحق المنجز والمعلق)) ---------- ٣١٩
((الحق الحال والمؤجل)) ---------- ٣١٩
((الحق المکانی الخاص والعام)) ---------- ٣٢١
((الحق الدائم والمؤقت)) ---------- ٣٢١
((الحق المستقر والمتزلزل)) ---------- ٣٢٢
((الحق وأطرافه)) ---------- ٣٢٢

((فروع الحق متعدد الأطراف)) ----- ۳۲۳
((الحق الاختیاری وغیره)) ----- ۳۲۳
((حق الإنسان وغیره)) ----- ۳۲۳
((الحق الإرادی وغیر الإرادی)) ----- ۳۲۵
اشاره ----- ۳۲۵
((شرائط العقد والإیقاع)) ----- ۳۲۷
((المعاملات وأهل الطرفین)) ----- ۳۳۱
اشاره ----- ۳۳۱
((شروط موضوع المعامله)) ----- ۳۳۲
((أصاله اللزوم فی العقود)) ----- ۳۳۵
اشاره ----- ۳۳۵
((أطراف الاستفاده من العقد)) ----- ۳۳۶
((العقود والأحکام الوضعیه والتکلیفیه)) ----- ۳۳۷
((بین العقد والإیقاع)) ----- ۳۳۸
اشاره ----- ۳۳۸
((العقد والأمور الأربعه)) ----- ۳۳۸
((المقصود بالإعلام فی العقود)) ----- ۳۳۹
((أسباب الضمان)) ----- ۳۴۱
اشاره ----- ۳۴۱
((فروع فی الغصب)) ----- ۳۴۳
((الإتلاف والضمان)) ----- ۳۴۴
((فروع فی الإتلاف)) ----- ۳۴۶
((التسبیب والضمان)) ----- ۳۴۸
((الاستیجار والضمان)) ----- ۳۴۹
((الاستیلاء والضمان)) ----- ۳۵۰
((موجبات إثبات الحق وإسقاطه)) ----- ۳۵۲

اشاره ----- ۳۵۲
((ما یوجب الحق المادی)) ----- ۳۵۲
((ما یوجب الحق المعنوی)) ----- ۳۵۲
((الحق والإنسان الآخر)) ----- ۳۵۲
((الحق من غیر العمل)) ----- ۳۵۴
((الحق الثابت وأقسامه)) ----- ۳۵۴
((الحقوق العینیه وغیرها)) ----- ۳۵۶
((انتقال الحق وإنقاله)) ----- ۳۵۸
اشاره ----- ۳۵۸
((فروع فی انتقال الحق)) ----- ۳۵۸
((زوال الحق وأسبابه)) ----- ۳۶۲
اشاره ----- ۳۶۲
((الإبراء والإعراض)) ----- ۳۶۳
((لا اعتبار بالحکومه وقوانینها)) ----- ۳۶۵
((العصیان وسقوط الحق)) ----- ۳۶۷
((عدم الاستفاده من الحق)) ----- ۳۶۷
((الوفاء وإسقاط الحق)) ----- ۳۶۷
((تبدل العنوان وإسقاط الحق)) ----- ۳۶۷
((فروع فی زوال الحق)) ----- ۳۶۷
((فروع فی التهاتر)) ----- ۳۷۰
((الزمان وسقوط الحق)) ----- ۳۷۲
((حدود الحق)) ----- ۳۷۳
اشاره ----- ۳۷۳
((عدم کون الحق ضاراً بنفسه)) ----- ۳۷۳
((عدم کونه مفسده)) ----- ۳۷۳
((عدم کون الحق ضاراً بغیره)) ----- ۳۷۵

((عدم کون الحق خلاف المصلحه العامه)) ----- ۳۷۵
((عدم کون الحق من المحرمات)) ----- ۳۷۶
((النیه وأقسام العمل)) ----- ۳۷۷
((ما یوافق القانون أو یخالفه)) ----- ۳۷۷
اشاره ----- ۳۷۷
((الشارع وضبط الأعمال)) ----- ۳۷۹
((رعایه القانون العام)) ----- ۳۷۹
((دفع ضرر الغیر)) ----- ۳۷۹
((الحق المطلق والنسبی)) ----- ۳۸۲
((الضرر وما یترتب علیه)) ----- ۳۸۴
((أمران مضران)) ----- ۳۸۶
((الحق وضمان الإجراء)) ----- ۳۸۹
اشاره ----- ۳۸۹
((ضمانات إجراء القانون)) ----- ۳۸۹
اشاره ----- ۳۸۹
((لا لانتهاک الحقوق)) ----- ۳۹۱
اشاره ----- ۳۹۱
((الحریات فی التاریخ الإسلامی)) ----- ۳۹۴
((مما یضمن إجراء الحقوق)) ----- ۳۹۵
((إجراء الحق بالجبر المباشر)) ----- ۳۹۸
((إجراء الحق بالجبر غیر المباشر)) ----- ۳۹۸
اشاره ----- ۳۹۸
((موارد السجن فی الإسلام)) ----- ۳۹۹
((السجن المؤبد)) ----- ۴۰۵
((المحاکم وإجراء الحقوق)) ----- ۴۰۷
((تحمیل الخسائر)) ----- ۴۰۷

((الغرامات المالیه وأدلتها)) ---------- ۴۰۹
((لا للتعذیب)) ---------- ۴۱۳
((شبهات وأجوبه)) ---------- ۴۱۵
((القرینه)) ---------- ۴۱۶
((نزول العذاب الإلهی)) ---------- ۴۱۷
((العقاب فی الآخره)) ---------- ۴۱۸
((الحدود والعقوبات الإسلامیه)) ---------- ۴۱۹
((حکام ظلمه)) ---------- ۴۲۳
((الشرع ورفع العقوبات أو تخفیفها)) ---------- ۴۳۵
((مع الشک فی الحق)) ---------- ۴۳۶
((حق إقامه الدعوی)) ---------- ۴۴۱
اشاره ---------- ۴۴۱
((الشخص الواحد وطرفا النزاع)) ---------- ۴۴۲
((فروع فی الحق والحکم)) ---------- ۴۴۲
((شروط إقامه الدعوی)) ---------- ۴۴۳
((وجود النفع فی تبین الحق)) ---------- ۴۴۳
((عقلائیه الدعوی)) ---------- ۴۴۳
((أهلیه الدعوی)) ---------- ۴۴۳
((ارتباط المدعی بالدعوی)) ---------- ۴۴۵
((صحه الاستیناف وعدم تعدد المحاکم)) ---------- ۴۴۶
((استعانه الحاکم بأصحاب الاختصاص)) ---------- ۴۴۶
((شوری القضاه)) ---------- ۴۴۷
((بین الشرطه والمحکمه)) ---------- ۴۴۸
((بین الحق وموازین الدعوی)) ---------- ۴۴۹
((أحوال المدعی علیه)) ---------- ۴۵۲
اشاره ---------- ۴۵۲

((مما يلزم على القاضى)) ---------- ۴۵۲
((أمور فى الدعوى)) ---------- ۴۵۴
((الحكم والقرار والمطاولات والمقدمات)) ---------- ۴۵۷
((اتباع الحكم)) ---------- ۴۵۷
((القرار النافذ)) ---------- ۴۵۷
((مطاولات قضائيه)) ---------- ۴۵۷
((مقدمات للقضاء)) ---------- ۴۵۷
((الفرق بين الحكم والفتوى)) ---------- ۴۵۸
((الحكم القاطع والابتدائى)) ---------- ۴۵۹
((آثار الحكم)) ---------- ۴۵۹
((اعتبار الحكم)) ---------- ۴۵۹
((النظر المجدد فى الحكم)) ---------- ۴۶۰
((إنهاء أو انتهاء الحكم الموقت)) ---------- ۴۶۱
((تنفيذ الحكم)) ---------- ۴۶۱
((إذا اختلفت الدعوى)) ---------- ۴۶۱
((الحق وإثباتاته)) ---------- ۴۶۴
اشاره ---------- ۴۶۴
((بين المدعى والمنكر)) ---------- ۴۶۶
((قرائن الدعوى)) ---------- ۴۶۷
((موضوع القضاء وحكمه)) ---------- ۴۶۹
اشاره ---------- ۴۶۹
((القاضى والأمور الحسبيه)) ---------- ۴۷۱
((لا فرق بين مسلم ومسلم)) ---------- ۴۷۲
((من خطط الاستعمار)) ---------- ۴۷۳
((دلائل إثبات الدعاوى)) ---------- ۴۷۵
اشاره ---------- ۴۷۵

((الإقرار وشروطه)) ---- ۴۷۵

((فروع فی الإقرار)) ---- ۴۷۸

((الإقرار الإکراهی)) ---- ۴۸۰

((التعلیق فی الإقرار)) ---- ۴۸۲

((صور تعلیق فی المستقبل)) ---- ۴۸۲

((البینه وشروطها)) ---- ۴۸۳

((شروط قبول الشهاده)) ---- ۴۸۴

((تحمل الشهاده وأداؤها)) ---- ۴۸۵

((فروع فی الشهاده)) ---- ۴۸۶

((الکتابه وشروطها)) ---- ۴۸۷

((الصوت والصوره)) ---- ۴۸۹

((البصمات)) ---- ۴۸۹

((قضاه متعددون)) ---- ۴۹۰

((الأیمان ومواردها)) ---- ۴۹۰

((الأمارات وأقسامها)) ---- ۴۹۳

((من أسباب هدر حقوق الناس)) ---- ۴۹۷

اشاره ---- ۴۹۷

((الروتین وأسبابه)) ---- ۴۹۷

((إنقاذ الأمه الإسلامیه وحقوقها)) ---- ۵۰۲

((الناس وانتخاب الحکومه)) ---- ۵۰۷

((لا للحکومات الدینیه الاستبدادیه)) ---- ۵۰۷

((لماذا الحکومه الاستشاریه)) ---- ۵۰۸

((ضروره تغییر الحکام)) ---- ۵۰۹

((الاستشاریه ورأی الأکثریه)) ---- ۵۱۰

((المؤسسات الدستوریه لحفظ الحریات)) ---- ۵۱۲

((لماذا فشلت الأحزاب)) ---- ۵۱۳

((لماذا العقوبات)) ----- ۵۱۵
اشاره ----- ۵۱۵
((قله الجرائم)) ----- ۵۱۶
((الجرائم فی أجواء غیر إسلامیه)) ----- ۵۱۷
((الجریمه وصحه الدوله وفسادها)) ----- ۵۱۸
((الجریمه وظروفها)) ----- ۵۱۹
((نماذج مما یلزم ملاحظتها)) ----- ۵۲۰
((المعیار فی الجریمه الشرع)) ----- ۵۲۴
((المرأه وما یصلحها)) ----- ۵۲۶
((من حقوق السجین)) ----- ۵۲۸
((من آداب القاضی الجدید)) ----- ۵۴۱
((الحق اعتبار عقلائی)) ----- ۵۴۳
اشاره ----- ۵۴۳
((حق التألیف)) ----- ۵۴۳
((حقوق أخری)) ----- ۵۴۴
((حق التسمیه)) ----- ۵۴۵
((فروع)) ----- ۵۴۶
((فنون الرسم والتصویر والتجسیم)) ----- ۵۵۰
((فروع فی الحقوق المستحدثه)) ----- ۵۵۱
((من صور النزاع)) ----- ۵۵۲
((فروع أخری)) ----- ۵۵۲
((الشخص الحقیقی والمعنوی)) ----- ۵۵۳
((إذا اشترک جماعه فی التألیف)) ----- ۵۵۶
((حق دفع الاعتداء)) ----- ۵۵۸
((الشرکاء فی الحق)) ----- ۵۵۸
((الحقوق الإعلامیه والإنتاجیه)) ----- ۵۶۰

((مخالفه القوانين الوضعيه للإسلام)) ----- ۵۶۳
اشاره ----- ۵۶۳
((إلغاء القوانين غير الإسلاميه)) ----- ۵۶۵
((تناقض الحكام مع الأمه)) ----- ۵۶۷
((حقوق الأئمه)) ----- ۵۷۷
((حقوق الرعيه)) ----- ۵۷۸
((حق الرحم)) ----- ۵۷۹
المحتويات ----- ۵۸۹
تعريف مركز ----- ۶۲۰

موسوعه استدلاليه في الفقه الاسلامي المجلد ۱۰۰

اشاره

سرشناسه : حسینی شیرازی، محمد

عنوان و نام پدیدآور : الفقه : موسوعه استدلالیه فی الفقه الاسلامی/ المولف محمد الحسینی الشیرازی

مشخصات نشر : [قم]: موسسه الفکر الاسلامی، ۱۴۰۷ق. = - ۱۳۶۶.

شابک : ۴۰۰۰ریال(هرجلد)

یادداشت : افست از روی چاپ: لبنان، دارالعلوم

موضوع : فقه جعفری -- قرن ۱۴

موضوع : اخلاق اسلامی

موضوع : مستحب (فقه) -- احادیث

موضوع : مسلمانان -- آداب و رسوم -- احادیث

رده بندی کنگره : BP۱۸۳/۵/ح۵ف۷۶ ۱۳۷۰

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۳۴۲

شماره کتابشناسی ملی : م ۷۰-۵۵۱۵

ص:۱

اشاره

الطبعه الأولی

۱۴۱۰ ه‍ــ ــ ۱۹۸۹م

دار العلوم ــ طباعه. نشر. توزیع.

العنوان: حاره حریک، بئر العبد، مقابل البنک اللبنانی الفرنسی

ص:۲

الفقه

موسوعه استدلاليه فى الفقه الإسلامى

آيه الله العظمى

السيد محمد الحسينى الشيرازى

دام ظله

كتاب

الحقوق

دار العلوم

بيروت لبنان

ص:٣

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاه والسلام على أشرف خلقه سيدنا محمد وعلى آله الطيبين الطاهرين، واللعنه الدائمه على أعدائهم إلى قيام يوم الدين.

ص:۴

((تمهيد))

((تمهيد))

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاه والسلام على محمد وآله الطاهرين.

وبعد، فهذا كتاب (الفقه: الحقوق) ذكرنا فيه المدخل إلى (الحقوق) فى الفقه الإسلامى، مع ذكر جمله من الصغريات، والله المسؤول أن ينفع به ويثيب عليه، وهو الموفق المستعان، فنقول:

قد ذكرنا كثيراً من الحقوق فى مختلف أبواب (الفقه) بالمناسبه، كما ذكرها الفقهاء من قبلنا فى كتبهم الفقهيه (قدس الله أسرارهم وشكر الله سعيهم).

وإنما أفردنا جمله منها هنا، كمدخل إلى الحقوق باختصار شديد، لتكون مجموعه فى محل واحد، ليسهل على المراجع الاطلاع عليها.

وحيث إن الحقوق لها عرض عريض لا يسعه هذا الكتاب، اكتفينا ببعض الحقوق منها، نموذجاً لبعضها الآخر من باب الملاك الجارى فى الكل، أو من باب عرض النماذج، وحيث لا قياس فى الإسلام كما نذهب إليه، فلا نقول من باب القياس، بالإضافه إلى أن القياس لاـ موضوع له فى المقام غالباً، فلاـ يقاس حق الزوجيه بحق القذف، أو حق الملكيه بحق الوصى فى شؤون الموصى، وإن كان هناك بين جمله من أقسام الحقوق العموم من وجه، فيجمع اثنان من الحقوق فى مورد، ويفترقان فى موردين.

وعلى أى حال، فهذا جهد متواضع فى هذا الصدد، والله المسؤول أن ينفع به المطالعين، ويجعله مقدمه لتطبيق الأحكام، ويتقبله بقبول حسن.

قم المقدسه

محمد بن المهدى الحسينى الشيرازى

كتاب حقوق

مقدمه

مقدمه

الحقوق جمع الحق، وهو عباره عما يلزم الإنسان له أو عليه، فرداً عاش أو فى المجتمع، فإن الفرد أيضاً له الحق كالانتفاع من أشجار الغابه وحيوانات البر والبحر والجو، وعليه الحق كحق الله سبحانه، وحق نفسه على نفسه، وحق الحيوان وحق الجماد، كما ذكرنا هذه الحقوق فى كتاب النفقات من النكاح، فقول بعضهم: إنه يتولد من الاجتماع، تعريف بالأخص.

والحق قد يطلق ويراد به الأعم من الواجب، وقد يطلق ويراد به المقابل للواجب، فيقال الحق فى قبال الواجب، فالواجب على الأجير العمل وحقه فى الأجره، كما قد يطلق ويراد به فى قبال الملك أو نحو ذلك، وقد يطلق ويراد به بمعناه الواسع الشامل للملك والحق غير الملك من المنفعه والإجاره، أو حق الانتفاع من مكانه فى المسجد أو فى المدرسه أو ما أشبه، والثالث كملك أن يملك الإنسان المباحات كصيد البحر وفاكهه الغابه أو الأراضى.

وفائده هذا الحق الثالث أن غيره إذا أراد مزاحمته كان له المنع عن مزاحمه ذلك، أو المصالحه معه، كما إذا أراد الصياد أن يصيد من البحر فقال له صياد آخر: لا تصد اليوم لأن لى ضيوفاً فإذا صدت قل ما أصيد من السمك لأجل ضيوفى، حيث إن البحر والنهر مثلاً قليل الصيد

فإذا صاد أحدهما قل ما فى البحر أو النهر للصياد المضيف، وقال ذلك الصياد الذى يطلب من زميله عدم الصيد: إنى أعطيك ديناراً فى قبال تنازلك عن حقك فى الإصطياد.

((جذور الحقوق))

((جذور الحقوق))

ثم إن جذور الحقوق تختلف عند الإلهيين والماديين، فالإلهيون يرون أن الجذور تنشأ من الإله سبحانه، سواء على الطريقه الإسلاميه حيث ترى أن الله سبحانه هو واضع الحقوق بدون واسطه، أو على الطريقه المسيحيه حيث ترى أن الله سبحانه فوض جعل الحقوق إلى قيصر، مأخوذ من الكلمه المشهوره عندهم: (دع ما لله لله، وما لقيصر لقيصر)، إذ الحقوق باستثناء حق العباده وما أشبه فى هذا المنظار المسيحى تابع لقيصر الذى استمد حقه من الله، فكلاهما يرون أن الحق الأولى لله سبحانه وتعالى، لكن مع فارق أن الإسلاميين ومن أشبههم يرون أن الله سبحانه وتعالى فوّض لقيصر جعل الحقوق، فالحقوق تنتهى إلى الله سبحانه وتعالى بالواسطه لا مباشره وبخط مستقيم.

أما الماديون فيرون جذور الحقوق فى البشر.

وهناك ثلاثه آراء:

الأول: إن الفرد هو جذر الحقوق، حيث إن الفرد هو كل شىء، وإن الاجتماع متطفل عليه اضطراراً أو من جهه الفطره، على بحث سيأتى إن شاء الله تعالى فى أنه هل الاجتماع ضروره أو فطره.

الثانى: إن الاجتماع هو جذر الحقوق، وإنما الفرد شىء بسيط فى هذا الجهاز العام، فالاجتماع هو صاحب الحق أولاً وبالذات، بينما الرأى الأول يقول الفرد أولاً وبالذات.

والثالث: إن كليهما جذرا الحقوق، فليس أحدهما أصلاً والآخر فرعاً كما يراه الأولون، وإذا تعارض حق الفرد وحق الاجتماع يلاحظ

مسأله الأهم والمهم، وإذا لم يكن هناك أهم ومهم فاللازم التقسيم بين الجانبين أو الإقتراع لترجيح جانب على جانب أو ما أشبه ذلك.

ومن ذلك يظهر أن ما يراه رؤساء الحكومات الدكتاتوريه من أنهم مصدر الحقوق كلام لم يذهب إليه أى حقوقى.

((لماذا وضع الحقوق))

((لماذا وضع الحقوق))

وعلى أى حال، فالغرض من وضع الحقوق تأمين حاله الفرد بكل أبعاده، بعده الفردى وبعده الاجتماعى وبعده الكونى الشامل للدنيا والآخره عند الإلهيين الذين يعتقدون بذلك.

وكذلك تأمين حاله الحيوان، إذ الإنسان يحس بعطف خاص نحو الحيوان، لا ـ لأنه فى نفع الإنسان فحسب بل ولأنه شيء له شعور وألم وحاجه أيضاً، ولذا جعلت القوانين سواء عند الإلهيين أو عند الماديين لحفظ الحيوان ولعدم إيلامه ولقضاء حوائجه.

والظاهر أن هذا الشيء ليس موجوداً فى الشجر، وإن كان له روح، وجعل الحقوق للشجر لا نفسه بل للإنسان، كما أن جعل الحقوق للبنايات والعمارات وما أشبه كذلك، ففرق بين حقوق الحيوان وبين حقوقهما، وإن كان ربما يقال بذلك أيضاً لأن الشجر له روح وألم وحاجه، لكنها فى المرتبه الضعيفه، وفى المرتبه الأضعف الجوامد.

وربما يستدل على ذلك بقوله سبحانه: (يا جبال أوبى معه والطير)((١))، وقوله سبحانه: (فقال لها وللأرض ائتيا طوعاً أو كرهاً فقالتا أتينا طائعين)((٢)).

وفى الدعاء مخاطباً للقمر: «أيها الخلق المطيع الدائب السريع»((٣)).

وقوله سبحانه بالنسبه إلى الأرض: (فإذا هم بالساهره)((٤))، إلى غير ذلك، لكن هذا المبحث خارج عما نحن بصدده.

((موضوع علم الحقوق))

((موضوع علم الحقوق))

وكيف كان، فقد ظهر مما تقدم موضوع علم الحقوق وهو (الحق) بالمعنى المتقدم لكل من الله والإنسان والحيوان، بل والشجر والجماد، وعلى كل منهم.

لكن الحق على الله سبحانه ليس بمنزله الحق على غيره، حيث إن الحق عليه ليس إلاّ بمعنى جعله سبحانه الحق على نفسه، ولذا

۱- سوره سبأ: ۱۰

۲- سوره فصلت: ۱۱

۳- من لا یحضره الفقیه: ج۲ ص۱۰۱

۴- سوره النازعات: ۱۴

ورد فی الدعاء: (وبحقهم علیك الذی هو من أعظم حقك علیهم)([(١)]).

والحق علی الحیوان والشجر أیضاً لیس بمعنی الحق علی الإنسان، بل المراد حق الاستخدام والانتفاع بالإضافه إلی المفعول، فالجامع وإن سمی حقاً إلّا أن الأفراد متباینه، مثل أفراد الحیوان المتباین بعضها مع بعض من الإنسان والبقر والفرس وهکذا.

((تعریف الحق))

((تعریف الحق))

وتعریف الحق: إنه شیء للفائده أو علی الضرر، والأول یسمی حقاً والثانی واجباً فی إصلاح آخر.

((فائده الحق))

((فائده الحق))

وفائده الحق الانتفاع له أو منه.

((مسائل علم الحقوق))

((مسائل علم الحقوق))

ومسائل هذا العلم هی المباحث المذکوره فیه.

کما أن لهذا العلم مبادیه التصوریه والتصدیقیه، علی ما ذکرنا تفصیله فی الأصول.

وهذا العلم متداخل مع جمله من مباحث (الفقه) وغیره کالعبادات والمعاملات من العقود والإیقاعات والأحکام وغیرها، وإنما یکون التداخل لاختلاف الحیثیات، کتداخل علم الأصول والکلام والفقه فی بعض المباحث کمبحث التجری وغیره.

وهذا العلم وإن کان حدیث الانفراد إلّا أنه قدیم الموضوع والبحث، ولذا أکثر الفقهاء من ذکر الحق فی مختلف الکتب.

ثم إن البحث وإن کان فقهیاً، ولکن توقف الانتفاع بالموضوع علی بیان بعض المسائل الخارجیه أوجب البحث فیها أیضاً.

((ما یبتنی علیه الحقوق))

((ما یبتنی علیه الحقوق))

ثم إن الحقوق بکلا ـ قسمیه أی الحقوق والواجبات، مبنیه علی العدل والنصفه والإحسان، لا ـ علی القدره، سواء کانت قدره السلاح أو الرجال أو المال أو الجمال مثلاً، وإن کان صاحب کل من الأربعه یرید بناء الحق علی تلك الأربعه التی یجدها، ولذا نری الحکومات الدکتاتوریه یبنون الحق علی آرائهم الشخصیه، ضاربین عرض الحائط آراء المجتمع وأوامر الله سبحانه وتعالی

بالشورى ونحو ذلك.

والفرق بين العدل والنصفه والإحسان: إن العدل ما يكون كفواً للواقع، فإذا أعطى الفرس من الطعام بقدر ضعف

ص:١٠

١- انظر بحار الأنوار: ج٩٨ ص٣٧١ وفيه: (اللهم فبحقك عليهم وبحقهم عليك وبشأنهم عندك فإن لهم عندك شأناً)

طعام الغزال كان عدلاً وإن لم يكن بينهما تساو.

والإحسان شيء فوق العدل، كما إذا أعطى الأجير الذى استأجره بدينار ديناراً ونصفاً، فإن النصف إحسان وليس من العدل، وقد ذكرنا فى بعض مباحث (الفقه) أن الإحسان أيضاً واجب فى الجمله، ولذا قال سبحانه: (إن الله يأمر بالعدل والإحسان)((١))، فأردف الإحسان فى المأموريه ردف العدل.

ومن الإحسان الواجب ما قاله سبحانه: (وبالوالدين إحساناً)((٢)).

وقال سبحانه: (وأحسن كما أحسن الله إليك)((٣)).

أما الإنصاف ويعبر عنه بالنصفه أيضاً، فقد يكون عدلاً وقد لا يكون عدلاً، لأنها مشتقه من النصف مقابل الربع والخمس وما أشبه، ويراد بها أن يكون النصف لك والنصف لخصمك، وفى مثال طعام الفرس والغزال ليس نصفه وإن كان عدلاً.

هذا إن قوبل الثلاثه بعضها مع بعض، وإلاّ فكل واحد إن ذكر وحده شمل الآخرين أيضاً ولو فى الجمله.

ومما تقدم ظهر أنه يلزم أن يكون القانون متكئاً على أحد الثلاثه هى العدل والإنصاف والإحسان، وإلا فليس له صوره القانون، فليس احترام القانون لأنه مر على مجلس الأمه أو مجلس الوزراء أو تفوه به الملك أو رئيس الجمهوريه أو ما أشبه، وإنما احترامه أنه متكئ على أحد الثلاثه المتقدمه.

ومن المعلوم أن القانون الذى يتكئ على أحد الثلاثه يوجب النظم العام والاجتماع السليم، وإذا لم يكن القانون متكئاً على أحد الثلاثه كان بالعكس، وعلى هذا فمن الممكن أن يكون القانون متكئاً على أحد الثلاثه فى زمان ما أو مكان ما بشروط خاصه، ولا يكون متكئاً على أحد الثلاثه فى زمان آخر أو مكان آخر أو شروط أخر.

وللقانون فى كل واحد من الأمرين حكمه، أى وجوب احترامه أو عدم وجوب احترامه، والمراد بعدم الوجوب ما يشمل عدم الجواز أيضاً، إذ قد يكون القانون واجب الخرق، مثلاً القانون يقتضى

١- سوره النحل: ٩٠

٢- سوره البقره: ٨٣، سوره النساء: ٣٦، سوره الأنعام: ١٥١، سوره الإسراء: ٢٣

٣- سوره القصص: ٧٧

احترام أموال النـاس ودمـائهم وأعراضـهم فى حال السـلم، ويقتضـى عـدم الاحترام فى حال الحرب بالنسـبه إلى العـدو المهاجم، لتعـارض الأهم والمهم، وتقـديم الأهم على المهم، فالعـداله اقتضت احترام دم زيـد فى حال السـلم لأنه مسالم، والعـداله بنفسـها تقتضـى إراقه دمه فى الحرب لأـنه محـارب، وهكـذا يقـال فى الأـموال والأعراض، فقـد يقتضـى العـدل احترام عرض عمرو وقد يقتضى إهانته لإيقافه عند حده فيهتك عرضه لأمر أهم.

((روح القانون))

((روح القانون))

ولـذا كان من الضـرورى احترام روح القانون لا جسـمه إذا تعارض الروح والجسم، لأن الروح أقرب إلى العـداله من الجسم، بل إنما وضع الجسم لاحترام الروح، مثلًا إذا رأى القاضـى أن شاهدين فى قضيه أغفلا وإن كانا عادلين، كان اللازم أن يحكم على طبق ضد الشاهدين وإن كان جسم القانون يقول: (ما قام عليه الشاهدان العادلان يجب أن يحكم على طبقه).

((القانون التخييرى))

((القانون التخييرى))

ثم إن اقتضت العـداله أمراً خاصاً كان ذلك هو القانون، وإن اقتضـى أحـد شـيئين أو أشـياء لزم وضع القانون تخييرياً، إذ لا وجه لترجيـح أحـدهما على الآـخر، إلاّـ إذا كان أمر أهم فى وضع أحـدهما فقط، مثل التنسـيق أو ما أشـبه، مثلًا العـدل يقتضـى مرور السياره قادمه من طرف اليمين أو من طرف اليسار، والمجىء من طرف اليمين يعادل المجىء من طرف اليسار، إذ لا ترجيح لهذا على هـذا، ولهـذا على هـذا، لكن إنمـا لاـ يجعـل التخيير للسـواق لمراعـاه أمر خـارج، وهو ملاـحظه النظـام حيث يوجب التخيير الاصطدام.

((إذا اختلفا فى الحق))

((إذا اختلفا فى الحق))

(مسأله) لو اختلفا فى الحق، ديناً أو مذهباً أو تقليداً، أو لاختلاف رأى المرجع سابقاً ولاحقاً، كما إذا كان استنباطه فى السابق طرفاً وكان استنباطه فى اللاحق فى طرف يقابل ذلك الطرف، فهنا أمران:

الأول: إنه لا يمكن اختلاف الحق، فإن الحق واحد، إما واحد بالشخص أو بالكليه الجامعه للأفراد، وقد ثبت ذلك فى الفلسفه خلاف النظريه الماديه الجدليه التى تقرر التناقض مما رد عند العقلاء، بل إنا قد ذكرنا فى بعض كتبنا أن النزاع بين الطرفين لفظى.

الثانى: إنه إذا لم يميز الحق عند من يريد الأخذ به، كان المتبع القواعد المقرره فى مثل هذا الاختلاف، وقد ألمعنا إلى بعض تلك القواعد المقرره فى كتابى النكاح والطلاق بمناسبه أنه يرى أحدهما صحه النكاح ويرى الآخر بطلانه، أو يرى أحدهما صحه الطلاق ويرى الآخر بطلانه، من غير فرق بين أن يكون الطرفان الزوجين أو أحدهما وثالث يريد نكاح تلك المرأه مثلاً.

وهكذا الحال بالنسبه إلى سائر المعاملات بالمعنى الأعم، كالبيع والرهن والإجاره والإرث وغيرها.

ثم إذا شك الفقيه بوجود الحق وعدمه، فإن كان له سابق تم فيه أركان الاستصحاب وجوداً أو عدماً استصحب.

وإلّا فإن لم تتم الأركان فإن كان شكاً بين الأقل والأكثر كان الدليل مع الأقل، لأصاله عدم الزياده، كما إذا شك فى أنه متعه أو دوام، حيث الأصل الثانى لأصاله عدم ذكر الشرط، من غير فرق بين أن يكون تنازع كما فيما بين الزوجين أو أحدهما ووارث الآخر أو وارثهما بعد فرض كون حقيقتهما واحده وإنما الاختلاف بالزياده والنقيصه وإن اختلفت بعض الأحكام بينهما أيضاً.

وإن كان شكاً بين المتباينين فإن كان فى الماليات جرت قاعده العدل، وإلّا فالقرعه، وإن لم تجر القرعه لأنها بحاجه

إلى العمل فالصلح القهرى، على ما ذكرها الجواهر وغيره فى مثل هذه المسأله، لأن الحاكم مجعول لقطع المنازعات فإن لم يكن طريق للقطع إلاّـ ذلك كان جعله شرعاً حاكماً بمعنى إجازه الشرع له فى ذلك، فلا يقال: إنه خلاف تسلط الناس على أموالهم وأنفسهم، وخلاف أن العقد لاـ يكون إلاّ برضى، من جهه قوله سبحانه: (إلاّ أن تكون تجارةً عن تراض منكم)((١))، وبعض الروايات الأخر التى ذكرناها فى المكاسب.

وهكذا الحال فى الصلح إذا لم يعمل بقاعده العدل فى الماليات، كما إذا تعارض صاحب البناء العلوى والسفلى فيما إذا أشرف السفلى على الخراب مما يسبب خرابه خراب العلوى، فهل التعمير تكليف صاحب السفلى باعتبار أنه إذا لم يعمره ضرر العلوى، و«لاـ ضرر» يدفعه بجعل العماره على السفلى على ما ذكرناه فى الأـصول، من أن «لا ضرر» يرفع الحكم الأيجابى كالوضوء والغسل الضارين حتى لا يجب، والحكم السلبى فإذا كان السلب ضرراً فهو مدفوع بلا ضرر، ومعنى رفعه تقرير الشارع للحكم الإيجابى، فإن كان واحداً فهو، وإلاّ كان مخيراً بين البدائل الإيجابيات.

أو تكليف صاحب العلو، لأـن «لا ضرر» العلوى معارض بلا ضرر السفلى، وبعد تساقطهما كان من يريد بقاء داره سالمه وهو الطرف العلوى ملتزماً بلوازمه، والتى منها تعمير الدار السفلى لأجل بقاء داره، نعم لا حق للسفلى فى المنع عن التعمير باعتبار تسلطه على مال نفسه، لأن التسلط محدود بحد عدم ضرر الغير، ولذا لا يتمكن من سقى حديقته إذا أوجب خراب حائط الجار.

وعلى أى حال، فإذا قلنا بقاعده العدل نصف التعمير بينهما أو شبه النصف من النسبه، إذا كان نفع التعمير مثلاً ثلثه لأحدهما وثلثاه للآخر، إلى غير ذلك، وإلاّ فاللازم الصلح القهرى إذا قلنا بأنه لا مكان للقرعه هنا على ما عرفت.

ص:۱۴

١- سوره النساء: ٢٩

((الحقوق الفطريه والوضعيه))

((الحقوق الفطريه))

((الحقوق الفطريه والوضعيه))

(مسأله) الحقوق تنقسم إلى قسمين:

((الحقوق الفطريه))

الأولى: الحقوق الفطريه، وهي التي تلائم الإنسان والحيوان والشجر والجماد حسب رتبتهم الكونيه.

بل يمكن أن يقال بتلك الحقوق لخالق الكون أيضاً، حيث إن الله سبحانه مكانته الخالقيه، وتلك المكانه لها حقوقها من الإطاعه والشكر ونحوهما.

والمراد بالملائمه الواقعيه كملائمه التسعه لضرب ثلاثه في ثلاثه، وإدركنا لها أو عدم إدركنا لها لا يضر بالواقع، لأن الواقع واقع سواء أدركه الإنسان أو لم يدركه، نعم لا ـ إشكال في أنه قد تختلف الآراء ولدى التصادم فاللازم الأخذ بالأكثريه، سواء في الموضوع أو الحكم عند من لا يعتقد بقوانين الإله، حيث إنه يشخص الموضوع ويحكم من تلقاء نفسه ولو حكماً أكثرياً، أو في الموضوع ومفهوم الحكم عند من يعتقد بالإله سبحانه وتعالى، نعم من يعتقد بالإله لا حق له في الاختلاف في نفس الحكم، فإن هناك حكماً وموضوعاً وحدود مفهوم الحكم، فإذا قال مثلاً: الماء مطهر، فالموضوع بنظر العرف، كما أن معنى مطهر ماذا أيضاً بنظر العرف، فهل يشمل أنه يطهر كل شيء حتى نفس الماء مثلاً أم لا، أما الحكم أي إنه مطهر فالإلهي يرى أنه بيد الله سبحانه وتعالى، وغيره يرى أنه أيضاً بيد العرف.

((الحقوق الوضعيه))

((الحقوق الوضعيه))

الثانيه: الحقوق الموضوعه وهي التي يضعها الإنسان بزعم أنها تطابق الحقوق الفطريه، وقد تطابقها وقد لا تطابقها، إذ لا يلزم أن يكون الزعم مطابقاً للواقع.

من غير فرق في كلا ـ قسمي الحقوق بين الإدارات العامه كالحكومه، أو الخاصه كالشركات والمعاهد وما أشبه مما هو بيد قطاعات خاصه من الأمه.

((التطابق بين الحقوق الفطريه والإلهيه))

((التطابق بين الحقوق الفطريه والإلهيه))

ثم إن الحقوق الفطريه التي يدركها العقل دائماً تطابق الحقوق الإلهيه، ولذا جعل الفقهاء والأصوليون قاعده (كل ما

حكم به العقل حكم به الشرع) والعكس صحيح أيضاً، أى كلما حكم به الشرع حكم به العقل، ولذا قال نصير الدين (رحمه الله): (الواجبات الشرعيه ألطاف فى الواجبات العقليه)، لأن الدين والفطره متطابقان فى مذهب العدليه، قال سبحانه: **(**فطره الله التى فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيّم**)**((١)).

ولذا ورد: «إن لله سبحانه وتعالى حجتين، حجه ظاهره هم الأنبياء وحجه باطنه هى العقل»((٢)).

لا يقال: أليس هذا مناقضاً لقولهم (عليهم السلام): «دين الله لا يصاب بالعقول»((٣))، بالإضافه إلى ما نرى من أن الفقهاء لا يعطون مجالاً للعقل فى الأحكام الشرعيه.

لأنه يقال: كل من الخبرين له مورده فلا تصادم بينهما، إذ مجال العقل سلسله العلل، ومجال الشرع سلسله المعاليل، وفى هذا المجال الشرعى «دين الله لا يصاب بالعقول» لا فى المجال الأول أى سلسله العلل.

والفقهاء جعلوا من أدله الأحكام العقل، فقالوا: أدله الأحكام أربعه، الكتاب والسنه والإجماع والعقل، وحتى من يقول بصحه القياس والاستحسان أيضاً يرجع ذلك إلى العقل، ولذا قال بعضهم: (حيث ما وجدت المصلحه كان حكم الله)، وقالوا بالمصالح المرسله، وإن كنا لا نسلمهما، حيث نرى أنه لا قضيه إلاّ ولله سبحانه فيها حكم خاص أو حكم عام، فليست هنالك مصلحه لا يعرف حكمها من الشرع.

أما أن الفقهاء لا يسلمون بالعقل فى الأمور الدينيه، ففيه إنهم كالمتكلمين يقولون به.

أولاً: فى أصول الدين الفطريه، بل يقولون إنه لا يمكن أن يستند الأمور الأصوليه إلاّ إلى الشرع، وإلاّ لزم الدور وأفحام الانبياء

ثانياً: فى تطبيق الأحكام الكليه على المصاديق.

وثالثاً: فى تقديم العقل على الظاهر الشرعى حيث يتعارضان.

١- سوره الروم: ٣٠

٢- ان ظر الكافى: ج١ ص١٥

٣- مستدرك الوسائل: ج١٧ ص٢٦٢ ب٦ ح٢١٢٨٩

ورابعاً: فی الأمور الاجتهادیه، ولذا یخالف اجتهاد هذا الفقیه عن اجتهاد الفقیه الآخر، ألیس ذلک من جهه تدخل العقل فی الأمر، بل ذهب صاحب القوانین وسائر الانسدادیین إلی أمر خامس وهو حجیه الظن، فإنه تدخیل للعقل فی الأحکام الشرعیه علی ما ذکر تفصیله فی الکتب الأصولیه.

وعلی کل حال، ففی الإسلام القواعد الفطریه تعد من منابع الحقوق الوضعیه.

ثم إن الحقوق الفطریه وإن قال بها المسلمون والغربیون فی العصر الحاضر إلّا أنها عند الغربیین لا تنتهی إلی الحق الإلهی کما هو کذلک عند المسلمین، فإنهم یرون الحقوق الفطریه منتهیه إلی الله سبحانه وتعالی، فإن الغربیین یرون الفطره خاتمه المطاف بینما یری المسلمون انتهاءها إلی الله سبحانه وتعالی.

ولیس ذلک بمعنی الحق الإلهی الذی کان یقول به الکنیسه فی القرون الوسطی عندهم، بل قول الکنیسه وواقعها کانا متخالفین فالکنیسه کانت تقول للبابا أن یعمل ما یشاء، فکلما یعمله فهو حکم الله، کما أن بعض المصوبه من المسلمین قالوا بذلک، بینما الحق الإلهی عندنا هو أن المسلمین یرون أنه ما ینادی به الفطره السلیمه من حسن الإحسان وقبح الظلم وفروعها کلزوم أداء الدین وحرمه الرشوه إلی مئات الأحکام الأخر التی ینادی بها الفطره.

ولذا نشاهد أن فی کثیر من الأحکام، سواء الأخلاقیه أو المعاملیه أو ما أشبه، یستدل علماء المسلمین بالعقل تاره وبالشرع أخری، وفی کثیر من الأحکام یقولون إنه مما قام به الأدله الأربعه الکتاب والسنه والإجماع والعقل.

((ما المراد بالفطره))

((ما المراد بالفطره))

لا یقال: الفطره عند الناس مختلفه، مثلاً الزنجی یری حسن السواد بینما الآسیوی یری قبحه، والمسلم یری حسن التزویج بالأربع بینما المسیحی یری قبحه، وهکذا فأیه فطره

ص:١٧

تراد فی قولکم بانتهاء الأحکام إلیها.

لأنه یقال: لیس الأمر کذلک، المراد بالفطره هی المتساویه عند الجمیع مما ذکرنا بعض الأمثله لها آنفاً، ولذا نری أن الأمم المتحده یتحدون فی کثیر من الأحکام ولیس من ذلک المثالان المذکوران، فکلاهما لا یرتبطان بالفطره مباشره، بل الألف والعاده أوجبا مسأله السواد والبیاض عند الزنجی وغیره، کما أوجب اختلاف الناس فی المأکل والمشرب والملبس والمسکن وغیرها، أما مسأله تعدد الأزواج فهی تنتهی إلی الفطره بالنظر إلی استعداد الرجل وعدم استعداد المرأه، وکثره المرأه غالباً علی الرجل مما ذکر فی الکتب التی تعنی بفلسفه الإسلام، ولا یتوهم أنا نرید إنکار اختلاف المصالح أو اختلاف الاجتهادات، فإن هناک ثلاثه أمور:

الأول: اختلاف المصالح، مثلاً مصلحه الزوج أن یعطی مهراً أقل، ومصلحه الزوجه أن تأخذ مهراً أکثر، ومصلحه المقترض أن تمتد مده القرض إلی سنه، بینما مصلحه المقرض أن تقصر إلی ثلاثه أشهر، إلی غیر ذلک من ألوف الأمثله التی هی من اختلاف المصالح.

الثانی: اختلاف الاجتهادات، فهذا اجتهاده تقدیم قاعده العدل فی مورد التعارض بینها وبین قاعده القرعه، وذلک اجتهاده بالعکس، وهکذا یری هذا تقدیم حبس المخالف للمرور وذلک تقدیم تغریمه حسب المناسبات العالقه بذهن کل بسبب الأمور المکتنفه بالقضیه.

الثالث: الفطره واللافطره، فحسن الإحسان فطری وقبح إعطاء حق المدعی للمنکر فی باب القضاء کذلک فطری، فی ما إذا رأی القاضی أن الحق مع المدعی وإنما یعطی الحق للمنکر لقرابه أو رشوه أو صداقه،

فهذه أمور ثلاثه لا يختلط بعضها ببعض، والكلام الأن فى الأمر الثالث وهو الفطره التى هى مستند الأحكام العقليه، وليس الكلام فى مسأله اختلاف المصالح أو اختلاف الاجتهادات.

ص:١٩

((الفطره والحريات الفرديه))

اشاره

((الفطره والحريات الفرديه))

(مسأله) حيث وصل الأمر إلى الأحكام الفطريه، فالفطره تقتضى الحريات الفرديه إطلاقاً، ولا خارج منه إلاّ أمران:

ما إذا كانت ضاره بنفس الإنسان أو بفرد آخر، أو ضاره بالاجتماع، كأن يكون حراً فى استعمال المخدرات أو فى السرقه أو حراً فى خرق قانون المرور، إلى غير ذلك من المضار الفرديه نفساً أو غيراً أو اجتماعاً.

أمّا إذا كانت ضاره بآخره الإنسان فإن الآخره وإن لم تكن مورد تصديق الجميع إلاّ إنها عندنا واقعيه حسب ما نعتقده نحن الإلهيين كافه، وخصوصاً نحن المسلمين، فهذا استثناء رابع عندنا.

على أى حال، فالحريه الفرديه من مقتضيات الفطره، وحتى الذين نادوا بالدكتاتوريه كالشيوعيين لم ينادوا بها من جهه أنها فطرتهم، بل هم قالوا بلزوم الحريه لكنهم يقولون إن الرأسماليين استغلوا الحريه، وحيث إن السلب لا يمكن إلاّ بالدكتاتوريه فاللازم دكتاتوريه العمال لفتره خاصه حتى يرجع الأمر إلى نصابه وحينذاك تكون الحريه للجميع حيث لا رأسماليه يمتص ثروات العمال ومنافعهم.

وبكلامهم هذا يشبهون من يقول: لا يكون للمريض حريه المأكل والمشرب حتى يعود إلى صحته، فإنه لا يناهض الحريه وإنما يناهض الحريه لفتره خاصه من جهه حريه أوسع، لكن فى مثال المريض الحريه بالنسبه إلى الفرد فى حالتيه وفى مثال الشيوعيين الحريه بالنسبه إلى فردين، وكلامهم وإن كان حتى فى هذه الجهه مورد السؤال بل هو خال عن الدليل كما ذكرناه مفصلاً فى كتبنا السياسيه والاقتصاديه والاجتماعيه وغيرها، إلاّ أنّا الآن بصدد أنه لا أحد يخالف مقتضى فطره الإنسان فى حريته حتى الذين هم أظهر مظاهر الدكتاتوريه.

وعلى أى حال، فالفطره

ص:٢٠

تنادى بحريه الإنسان إلى حيث لا يضر نفسه دنيا أو آخره، ولا يضر غيره فرداً أو اجتماعاً، ولذا قالوا: إن منتهى حريه زيد هو ابتداء حريه عمرو.

وحيث إن الاجتماع ليس إلاّ عباره عن الأفراد، فالمجمل فى الأمر أن منتهى حريه الفرد هو مبدأ حريه فرد آخر، كما أن حريه نفسه محدوده بلا ضرر نفسه، وعلى هذا الأساس تسن القوانين، ولذا كانت القوانين التى توضع فى مجلس الأمه فى البلاد الإسلاميه هى قوانين تطبيقيه لا تشريعيه، وليس معنى ذلك غسل يد المجلس التابع لشورى الفقهاء، فإن تطبيق الأحكام الكليه على الصغريات الخارجيه له عرض عريض بعد وفره الأصول الموجوده فى الأدله الأربعه، ولذا تنفتح يد الفقيه فى عشرات الألوف من الصغريات والتى منها فى الحال الحاضر قوانين الشرطه والنجده والمستشفيات والمعاهد والمرور وغيرها.

والقول بأن الفقه الإسلامى متأخر عن زمان الحضاره الحديثه يدفع بمراجعه الفقه نفسه، فهل يوجد فيه ما لا يمكن تطبيقه على الصغريات المبتلى بها فى الحال الحاضر، فكما أن الفقه قبل ألف سنه إلى مائه سنه أعطى كل حاجات المجتمع مع شده التطور الذى عرض على المجتمع فى تلك القرون، كذلك حال الفقه بالنسبه إلى الحضاره الحديثه، ولا أدل على ذلك من استمرار الفقهاء فى التحديث وعدم وقوفهم فى جواب أى سؤال يوجه إليهم فى أيه حادثه، ولذا قال (عليه الصلاه والسلام): «أما الحوادث الواقعه فارجعوا فيها إلى رواه أحاديثنا»((١)) إلى غير ذلك مما لسنا نحن بصدده.

وقد قالوا (عليهم الصلاه والسلام) ما مضمونه: (علينا الأصول وعليكم الفروع)((٢)).

((فتح باب الاجتهاد))

((فتح باب الاجتهاد))

ومن الواضح أن الفروع لا تقف عند حد، بل تتجدد بتجدد الأزمان إلى ما شاء الله، فاحتمال عدم انفتاح يد الفقيه فى التفريع بأعذار لم يقم عليها دليل، ابتعاد عن موازين الفقه، وقد قال على (عليه الصلاه

١- وسائل الشيعه: ج٢٧ ص١٤٠ ب١١ ح٣٣٤٢٤

٢- انظر وسائل الشيعه: ج٢٧ ص٦٢ ب٦ ح٣٣٢٠٢، وفيه: « علينا إلقاء الأصول وعليكم التفريع »

والسلام: «يعطف الهوى على الهدى إذا عطفوا الهدى على الهوى»((۱)).

وعليه فاللازم مثلاً ملاحظه أنه كيف يمكن حفظ اقتصاد البلد بدون مكوس أو عشور، أو كيف يمكن قيام الدوله بدون ضرائب ما عدى الأربع المقرره فى الشريعه الإسلاميه، أو كيف يمكن حفظ سياج الجيش للبلد بدون تحطيم حريات الجند، إلى غير ذلك مما ذكرنا بعضه فى كتاب (نريدها حكومه إسلاميه) و(إلى حكم الإسلام) وما أشبه من الكتب المعنيه بهذه الشؤون والله سبحانه المستعان.

((الشريعه أوسع من الفطره))

((الشريعه أوسع من الفطره))

وقد ظهر مما تقدم أن مبنى الحقوق عباره عن الفطره، ثم ما لا تصل الفطره إليه وهى الشريعه، والفطره وإن كانت متطابقه فى الكليات مع الشريعه، لأن الشريعه فطره من الخارج، كما أن الفطره شريعه من الداخل، على ما تقدم من روايه الحجتين، إلّا أن الإنسان حيث لا يكون محيطاً لا بد وأن يقف مكتوف الأيدى أمام كثير من الأحداث، فلا يتمكن من جعل القانون لها، بخلاف الله سبحانه المحيط بكل شأن من الشؤون، ولذا نشاهد أن بتقدم العلم يظهر فلسفه بعض الأحكام مما كان الإنسان لا يدركها فى وقت وضعها.

أما أصحاب المدارس الأخر القائله بأن مستند القانون شيء آخر من العداله أو التجربه أو الاجتماع فإنهم وإن استدلوا لآرائهم ببعض الأدله إلّا أنها ليست تامه.

مثلاًـ استدل أصحاب مدرسه العداله بأن الإنسان عادل فى طبيعته، وهذه العداله هى مبعث وضعه القانون، مثلًا إعطاء الحق لصاحبه فى باب القضاء من طرف القاضى أو الشهاده بالحق أو عدم أهانه الإنسان أو احترام الإنسان حياً وميتاً أو عدم أكل أموال الناس بلا سبب أو عدم الاستبداد بالأمر أو إعطاء وارث كل إنسان ما

۱- نهج البلاغه: الخطب ۱۳۸

تركه ذلك الإنسان كلها تتبع من حس العداله، فهى مبعث جعل القوانين المطابقه لها، ومعارضه ما يكون ظلماً وجوراً على خلاف العدل.

كما استدل أصحاب مدرسه التجربه بأن القوانين هى انعكاس من التجارب، فحيث رأينا أن الشىء الفلانى أضر والشىء الفلانى أنفع والشىء الثالث لم يضر ولم ينفع وضعنا القوانين على طبق ذلك.

فالأول: قانونه سلبى، فكل شىء ضار مرفوض فى القانون.

والثانى: قانونه إيجابى، فكل شىء نافع إلى حد المنع من النقيض، القانون يطابقه.

والثالث: تخييرى، مثلاً جرب الإنسان أن القتل يضر المجتمع وكذلك السرقه وما أشبه، بينما الأطباء وأصحاب المهن ينفعون المجتمع، والسفر واللاسفر لا يضر ولا ينفع إلى حد المنع من النقيض بمعنى الالتزام إيجاباً أو سلباً، ولذا قرروا المنع عن الأول، وإلزام وجود الثانى، وتخيير الثالث.

أما أصحاب مدرسه الاجتماع فقالوا: إن القوانين انعكاس عن العرف والعاده، ولذا تختلف القوانين باختلاف الأعراف، ففى بعض ولايات الغرب يحرم القانون زرع الحشيش، وفى بعضها يبيحه، كما أن فى بعض الولايات يبيح القانون الشذوذ بينما فى بعضها الآخر يحرم القانون ذلك وهكذا، وبذلك يظهر أن القانون انعكاس عن الاجتماع والعرف والعاده، كما أن البلاد التى تبنى على الاقتصاد الزراعى تضع القوانين المنحدره عن الزراعه، أما بلاد المعادن فالقوانين فيها تنحدر عن المعادن وهكذا، فترى القوانين فى الأول تحوم حول الزراعه والماء والفلاح والبذر

وما أشـبه ذلک، بینما القوانین فی الثانیه تحوم حول النفط مثلاً إذا کان المعدن نفطاً، والعمال والمهندسـین والمعامل، ألیس هذا دلیلًا علی أن مستند القانون هو الاجتماع.

والجواب عن کـل ذلـک بإیجـاز: إن الکـل وإن کان لها المـدخلیه لکنها ترجع بالآخره إلی الفطره، فتعلیل القانون بها تعلیل إلی السـبب المتوسط فیما یلزم أن یعلل بالسـبب النهائی، فالعداله مستنده إلی الفطره، والتجربه طریق إلی معرفه الضار والنافع والفطره التی تقول بأن هـذا ضار وهذا نافع، ثم تقول بأخذ النافع وترک الضار، وبعباره أخری یحسن الأول ویقبح الثانی، والمجتمع لیس خارجاً عن الأفراد کالبحر الـذی هو عباره عن القطرات، وطبیعه البحر هی طبیعه القطرات وإن أضـیف إلیها التجمع الـذی هو قوه لم تکن موجوده فی کـل قطره قطره، کـالجیش الـذی یضـاف إلی قـدره کـل فرد فرد قـدره المجموع، وهکـذا حـال الاجتمـاع، فـالعرف والعاده یسـتندون إلی فطرتهم، والأمثله غیر تامه حیث إن فی البلـد الـذی یحلل الحشـیش مضـطر إلیه لاقتصاده بخلاف البلـد الـذی یحرم اسـتعماله، أو أن النـاس لاـ یزرعون فی البلـد المحلـل تلقائیـاً، فعـدم التحریم من بـاب السالبه بانتفاء الموضوع بخلاف البلد المحرم وهکذا.

((إشکال اختلاف الفطره عند الناس))

((إشکال اختلاف الفطره عند الناس))

ثم إنه لا یقال: الفطره تختلف عنـد الناس، فکیف یمکن جعل المختلف مصـدراً للقانون، ولـذا نری أن بعضـهم بفطرتهم یمیلون إلی العنف وبعضـهم یمیلون إلی اللاعنف، وبعضهم متکبرون وبعضهم متواضعون، وهکذا حال الکرم والبخل والشجاعه والجبن والقنـاعه والحرص إلی غیر ذلک مما یؤثر فی القانون تلقائیاً، فإن العنیف یضع القانون المناسب للعنف، مثلاً یضع القانون الـذی یقوی الجیش والسلاح والسجون والتعذیب والمطارده والنفی وما أشبه ذلک، بینما اللا عنیف یضع القوانین المناسبه

للاعنف، والعنف واللاعنف نفسيان، وأخذ السلاح ووضعه من آثارهما، كما أن كل ظاهره من آثار الواقع القائم بالنفس وإن كان هناك قيام واقع أولى وقيام واقع ثانوى.

إذ ربما يكون الإنسان لا عنفاً لا من جهه النفس بسبب التعقل، بل حيث يرى قوه خصمه وأنه إن استعمل السلاح فاقه خصمه، فيضع السلاح فيغلب الروح السلاح، وهذا ما نعبر عنه باللاعنف من الضعف.

وربما يكون العكس، أى اللاعنف من القوه، وذلك فيما إذا كان الإنسان محباً للمحبه والسلام، حيث إنه وإن كان أقوى من خصمه لكنه يحل الأمور بالسلم والمداراه والمحبه والصفح، كما ورد فى الحديث قوله (عليه الصلاه والسلام): «وهل الدين إلّا الحب»((١))، ويحكى عن عيسى المسيح (عليه الصلاه والسلام) أنه قال: «أحبوا أعداءكم»((٢)).

وهذا لا عنف من القوه، فإن كليهما وإن أثر فى ترك السلاح إلّا أن أحدهما قسرى وهو الأول، والآخر اختيارى وهو الثانى.

وهكذا يقال بالنسبه إلى التكبر والتواضع حيث إن الإنسان قد يتواضع ونفسه تجيش بالتكبر وإنما يتواضع لأنه لم يجد بداً إلّا من التواضع فى الوصول إلى هدفه واجتناب المكروه، وقد يتواضع لأن الإنانيه فى نفسه وصلت إلى حد الصفر، فالأول تواضعه قسرى والثانى تواضعه اختيارى.

وفى كلا الحالين فالظاهرى فقط فضيله جسمانيه، والنفسى فضيله روحانيه، والفضيله الروحانيه مقدمه على الفضيله الجسمانيه كما هو واضح، وهكذا يقال فى سائر الصفات من الكرم والشجاعه وغيرهما فإنها قد تكون جسمانيه وقد تكون روحانيه.

وعلى أى، تؤثر فى جعل القوانين، فالحاكم الكريم يضع القانون الذى يوسع على الناس ويقلل من أخذ الضرائب منهم، وهكذا بالنسبه إلى سائر الصفات الظاهره، سواء كانت مستنده إلى واقع النفس أو كانت مستنده إلى التوازنات والمعادلات الخارجيه، وتقديم الأهم على

١- الكافى: ج٨ ص٧٩

٢- شرح النهج: ج ١٠ ص١٥٩

المهم.

فإذا كانت الفطره تختلف عند الناس فما هو الميزان إذاً، وهل يمكن أن يكون الشيء المختلف مصدراً للقانون.

والجواب:

أولاً: إنا لا نسلم اختلاف الفطره، ولذا نشاهد أن أصحاب الرذيله أيضاً يعترفون بأن عملهم رذيله ولكنهم يبررونها بعدم العلاج واقتضاء الظروف والضروره للمنكر.

فإنما ينكر باللسان

وقلبه اطمأن بالإيمان.

وثانياً: على فرض الاختلاف، وهذا غير بعيد ولو في الجمله، حيث اختلاف التشخيصات المؤثره في اختلاف الصغريات، مثلاً كلاهما يعترفان بأن اللاعنف فضيله والعنف رذيله، فهناك جواب نقضي وجواب حلي:

أما نقضاً: فلأن المصدر للقانون أياً كان حاله حال الفطره، مثلاً إذا أخذنا المصدر العرف فالعرف قد يختلف، إلى غير ذلك، فما يرد علينا يرد على الطرف أيضاً.

وأما حلاً: فلأن العلاج منحصر في هذا أو ذلك، والإسناد إلى الفطره هو الواقع دون غيره، وهو كمن يسند بناء الدار إلى إنسان عامي لا اطلاع له من الهندسه وموازين البناء، بينما غيره الواقعي يسنده إلى مهندس قدير، وبالآخره فإن الإسناد إلى الفطره أقل خطئاً من الإسناد إلى الأسباب الأخر.

((هل يلزم اتباع قوانين الدوله))

((القانون الشرعى))

((هل يلزم اتباع قوانين الدوله))

(مسأله): لا يجب الاتباع لقوانين الدوله إلّا فى صورتين:

((القانون الشرعى))

الأولى: ما إذا كان القانون مطابقاً لحدود الشريعه، فإن الوجوب إنما هو لأنه شرعى لا لأنه قانونى، كما إذا حرم القانون التزويج بأكثر من أربع، أو حرم السرقه أو القتل أو ما أشبه ذلك.

ومن القانون المطابق لحدود الشريعه ما إذا كان حكم الدوله مطابقاً لقانون ثانوى من قوانين الشريعه، كقانون الأضطرار مثل أن الدوله أباح شرب الخمر وهذا مضطر إلى شربها لمرض لا علاج له إلّا الخمر مع كون المرض مؤذياً مما ذكر تفصيله فى الفقه، أو كانت مخالفه قانون الدوله توجب ضرراً عليه، كما إذا كان خلاف قانون الجنديه يوجب سجنه أو إعدامه بما لا يرضى الشارع به، بمعنى أن الشارع حرم ذلك، فهو يأخذ بقانون الدوله من جهه الاضطرار، وقانون الدوله حينئذ واجب الاتباع لأمر الشارع باجتناب المضطر الشديد الاضطرار الحكم الأولى، وقد ذكرنا فى الفقه أن الاضطرار على قسمين:

((أقسام الاضطرار))

((أقسام الاضطرار))

١: ما إذا كان خفيفاً، وهذا يختار الشخص فى الأخذ بالاختيارى أو الأضطرارى، وقد مثل الفقهاء لذلك بما إذا لم يكن الصوم شديد الضرر فإنه مختار بين الصيام وبين الأفطار، وكذلك حال الوقوف أو الجلوس فى الصلاه، وحال الغسل أو التيمم، إلى غير ذلك.

٢: ما إذا كان الاضطرار شديداً، كما إذا كان صومه يوجب ذهاب بصره أو موته أو ما أشبه ذلك حيث يحرم عليه الصوم، وتفصيل الكلام فى ذلك فى الكتب المعنيه مما ذكرنا بعضه فى شرح العروه كتاب الصيام وغيره.

ومطابقه القانون اختياراً أو اضطراراً أعم من مطابقته أوامر الدوله أو نواهيها.

((قوانين الدوله المشروعه))

((قوانين الدوله المشروعه))

الثانيه: ما إذا كانت الدوله مشروعه، أى بقياده الفقهاء العدول على نحو الشورى فيما إذا تعددوا، أو الفرديه فيما إذا اتحد، حسب ما ذكرناه فى الكتب السياسيه.

فإن اللازم حينئذ اتباع قانون الدوله ولو كان قانون الدوله من باب تطبيق الكبرى على الصغرى، بما إذا لم تكن الدوله شرعيه لم يكن الشارع أجبر على الاتباع، مثلاً قانون الشرطه والمرور والنجده والجنديه وقوانين التجاره والزراعه والصناعه والسفر والإقامه وغيرها إذا وضعتها الدوله العادله تطبيقاً للكبريات على الصغريات لزم اتباع تلك الصغريات، وإلّا لم يلزم.

فإذا قننت الدوله العادله لزوم مرور السيارات من اليمين، أو الوقوف عند احمرار الضوء، أو قننت عدم استيراد البضاعه الفلانيه أو للدخول فى سلك الجنديه من السنه الثامنه عشره أو ما أشبه ذلك، لزم اتباعها باعتبار أن الدوله عادله، فاتباعها اطاعه لأمر الإمام (عليه الصلاه والسلام) القائل: «أما الحوادث الواقعه فارجعوا فيها إلى رواه حديثنا»((١)).

((قوانين الدوله غير المشروعه))

((قوانين الدوله غير المشروعه))

أما إذا كانت الدوله غير عادله لم تلزم هذه الأمور، لعدم وجوب اتباع هذه الدوله، إذ لا دليل على لزوم الاتباع بل يبقى على الأصل من حريه الإنسان فى تصرفاته، وعليه فإذا حرمت الدوله الجائره الاستناره من الكهرباء أو الاستفاده من الماء أو من سيارات الدوله المخصصته لجهه خاصه أو ما أشبه ذلك لم يلزم الاتباع، بل يبقى الإنسان على حريته بأن يستفيد أو لا يستفيد.

نعم يحرم الاتباع فيما إذا كان قانون الجائر خلاف قانون الإسلام، مثلاً قيل لموظف الحدود خذ الجمرك من البضائع الفلانيه، أو قيل لموظف المطار فرق بين أهل البلد وبين سائر أهل البلاد الأخر فى أخذ الأجور، فأجره غير أهل البلد ضعف أجره أهل البلد أو ما أشبه ذلك، فإنه يحرم على الموظف التنفيذ، لأنه خلاف تحريم الشارع أخذ العشور وخلاف إيجاب الشارع التسويه بين المسلمين، فليس أحدهم

١- غيبه الطوسى: ص ٢٩٠

أهلياً والآخر أجنبياً، وإنما المسلم أهلى فى كل بلاد الإسلام من غير ملاحظه الحدود الجغرافيه، والأجنبى هو غير المسلم. لكن يجب أيضاً أن تراعى حقوق الأقليات على ما ذكر فى الإسلام، إلى غير ذلك من الأمثله.

((قانون الأهم والمهم))

((قانون الأهم والمهم))

ثم جواز الاتباع أو حرمته فى الجائر إنما هما إذا لم يكن هناك عنوان طارئ معارض، وإلّا لوحظ ذلك العنوان الطارء أيضاً مما ينتهى الأمر بالآخره إلى قانون الأهم والمهم وما أشبه، فإذا قتل إنسان إنساناً ظلماً وكان إخبارنا الدوله بذلك يوجب سجن القاتل مع أن السجن ليس قانون الإسلام بل الديه أو القصاص على ما ذكر فى كتابهما، فإنه يجب إخبارنا للدوله بالقاتل لأن لا يطل دم امرئ مسلم، ولأن لا يترك القاتل فى غيه فيقتل الآخرين.

وهكذا بالنسبه إلى ما إذا أخبرناها بالسرقه أو الاغتصاب أو الزنا أو الإفطار فى شهر رمضان عمداً علناً، حيث تسجنه الدوله إلى آخر الشهر فقط وهو ليس بحكم إسلامى، وإنما يجب علينا الأخبار لا من باب أنها تطبق قانون الإسلام أو حتى أن تطبيقها جائز لأن التطبيق ليس إلّا على الدوله العادله، والحكم ليس ما تطبقه الدوله وإنما من باب قانون الأهم والمهم.

وإنما ذكرنا هذا المبحث هنا لبيان أن القانون إذا لم يكن قانون الفطره والشريعه فى أى مكان يجوز اتباعه وفى أى مكان يجب وفى أى مكان يحرم، ومن ذلك تبين أن قول بعض الحقوقيين الغربيين من أن القانون إذا وضع وجب اتباعه، ولا حق لأحد فى مخالفته، سواء كان واضع الحقوق تابعاً لمدرسه الفطره أو مدرسه التجربه أو مدرسه الاجتماع أو غيرها، كلام غير تام، لا بالنظر الإسلامى فحسب، بل بالنظر العقلى أيضاً، إذ معنى ذلك وجوب اتباع قوانين المستبدين والظالمين، وهل هذا إلّا تحكيم قوه السلاح فى وضع القانون، إذ المستبد إذا وضع القانون إنما

يضعه بقوه السلاح، ومنه يعلم أنه لا ملزم لمثل هذا القانون بل اللازم مخالفته سراً وعلناً حتى يخلى مكانه للقانون الصحيح.

((وضع القانون أم اتباع العرف))

((وضع القانون أم اتباع العرف))

ثم إن فى العالم غير الإسلامى حيث دوله القانون، فالدوله قد تضع القانون وقد لا تضعه، وإنما تتبع العرف والعاده، يعنى تصدق الدوله أن العرف والعاده هما القانون فيما إذا لم يكن قانون للدوله مقنن من قبل ذلك، فلا أهميه منحصره للتقنين فى مجلس الأمه أو الأعيان أو ما أشبه، أى ليس ذلك القانون الوحيد.

والفرق بين العرف والعاده: إن الأول عباره عما يراه العرف وإن لم يكن له سابق أو كان له سابق مخالف، بينما العاده عباره عن وجود سابق وإن لم يره العرف، فبينهما عموم من وجه.

مثلاً قد يرى العرف حرمه اصطياد الحيوانات النادره بينما العاده على الاصطياد، وقد يكون الأمر بالعكس، وسيأتى بعض الكلام فى ذلك.

((الصور الست للقانون مع العرف والعاده))

((الصور الست للقانون مع العرف والعاده))

ومن ذلك يعرف أن الصور الأوليه المتصوره فى هذا الباب ستّ:

حيث إن القانون قد يكون مع عرف مخالف، أو مع عرف موافق، أو مع عرف حياد أى من باب السالبه بانتفاء الموضوع.

وهذه الصور الثلاث أيضاً تأتى فى القانون مع العاده، فإن العاده قد تكون مخالفه للقانون، وقد تكون موافقه، وقد تكون العاده حياديه.

أما الأمر بالنسبه إلى الشريعه ففى الصغريات المجعوله إنما يكون لها قوه القانون بلزوم الاتباع فيما إذا وضعها شورى الفقهاء بأكثريه الآراء، فالتقليد يكون فى مثل الصلاه والصوم والحج وما أشبه أما فى القوانين العامه الموضوعه للشرطه والجيش والنجده والاقتصاد والزراعه والصناعه والتجاره والقضاء وغير ذلك فاللازم أن تكون موضوعه حسب رأى الشورى سواء وضعها الشورى مستقيماً أو وضعها بواسطه، مثلاً شورى الفقهاء وهم من انتخبته الأمه للتقليد وللقياده

يوكلون أمر وضع قوانين القضاء الموحد إلى لجنه من المجتهدين العدول منضماً إليهم جمله من علماء الحقوق الزمنيين، فإنهم إذا وضعوا شيئاً يكون له قوه القانون بلزوم الاتباع، إذ هو كما إذا أمر مالك الأشتر شعب مصر بشيء لعله أن نصبه الأمام أمير المؤمنين (عليه الصلاه والسلام) بالآخره.

((لماذا شورى الفقهاء))

((لماذا شورى الفقهاء))

والحاصل إنه يجب تنظير الأمر في حال الغيبه بحاله في حال الحضور، فإذا نصب الإمام (عليه الصلاه والسلام) لإداره الحجاز مثلاً ـ خمسه من أصحابه فكيف يلزم أن يديروا دفه الحكم أليس بالشورى والأكثريه، وإذا اختلفوا في اجتهاداتهم مثلاً ـ ولم يتمكنوا من الوصول إلى الإمام إلاّ ـ بعد سنه فإذاً يعملون بأكثريه آرائهم في كل شؤون الدوله المحتاجه إلى التقنين ورد الصغريات التي هي محل الابتلاء إلى الكبريات الكليه التي سمعوها من الإمام (عليه الصلاه والسلام) ووجدوها في السنه المطهره وفي القرآن الكريم، فكذلك حال الغيبه، حيث المراجع المتعددون الذين كلهم مراجع تقليد الناس، وكلهم وكلاء إمام واحد (عليه الصلاه والسلام) فإن ولايتهم عرضيه، بينما ولايتهم في طول ولايه الإمام (عليه السلام)، كولايه الإمام التي هي في طول ولايه الرسول (صلى الله عليه وآله) والذي ولايته في طول ولايه الله سبحانه وتعالى، فهم في حال الغيبه كحال الأوصياء المتعددين بالنسبه إلى صغار الميت أو كالأبناء المتعددين المتساوين عمراً بالنسبه إلى أمور الميت، إلى غير ذلك.

((بين التشريع والتطبيق))

((بين التشريع والتطبيق))

ثم إنه قد تبين أن التشريع خاص بالله سبحانه وتعالى، وأن تشريعات الله عزوجل مؤيده بالفطره التي جعلها الله سبحانه وتعالى في الإنسان، لكن يبقى شيء:

وهو أن تطبيق الكبريات الكليه على الصغريات الخارجيه غالباً يكون له أفراد متعدده، فيكون الحاكم مخيراً بين هذا الفرد وهذا الفرد، مثلاً قال الإمام (عليه الصلاه والسلام): «فللعوام أن

يقلدوه»((۱))، أو قال بالائتمام بإمام جماعه، أو قال بالرجوع إلى قاض متصف بصفات مخصوصه، فإذا كان هناك مرجعان متساويان أو إمامان أو قاضيان يتوفر فى كلهم الشروط المقرره شرعاً، حق للإنسان أن يقلد أو يأتم أو يتقاضى إلى هذا أو ذاك.

وكذلك الحال إذا قال: (ولا تقربوا مال اليتيم إلاّ بالتى هى أحسن)((۲))، وكان مصداق الأحسن كلاً من التجاره والزراعه والصناعه، حيث إنه إذا كان الجميع على قدم المساواه فى الربح العائد إلى اليتيم وعدم الضرر، حق لولّى اليتيم أن يضع أمواله فى هذا أو ذاك أو ذلك، إلى غيرها من الأمثله.

لكن الدوله عند وضع القانون لا تتمكن أن تجعل الأمر رجراجاً، بل لا بد من جعل القانون على طبق إحدى الصغريات المتعدده، مثلاً لا تتمكن الدوله أن تقول السيارات حره فى كيفيه السياقه يميناً أو يساراً، وبأيه سرعه أرادوا، وبالوقوف كيف ما شاؤوا وهكذا، بل لابد لها أن تعين إما اليمين أو اليسار وأن تقول: يلزم وقوف السيارات إما عند ضوء الأحمر أو الأخضر، وهكذا بالنسبه إلى غالب الشؤون المرتبطه بالدوله.

إذ عدم التعيين يوجب الفوضى والضرر والهرج والمرج، وكل هذه العناوين تقيد القوانين الأوليه، فحينئذ فإن العرف والعاده والوضع الجغرافيائى والاقتصادى والسياسى والاجتماعى وغيرها كلها لها مدخليه فى اختيار الحاكم الإسلامى على السير على اليمين مما لا يمكن ردهم إلى السير على السيار مثلاً، فيجعل الحاكم ذلك قانوناً، وإن كان السير على كل من اليمين ومن اليسار جائزاً فردياً لولا المصلحه الثانويه.

وكذلك لو كان احتياج البلاد إلى الزراعه دون الصناعه، يجعل الحاكم صرف المال فى الزراعه قانوناً، إلى غير ذلك، وهذا الذى نذكره ليس عباره أخرى عن حق الحاكم فى جعل الحكم مما هو خلاف الإسلام، بل هو

۱- وسائل الشيعه: ج۲۷ ص۱۳۱ ب۱۰ ح۳۳۴۰۱

۲- سوره الأنعام: ۱۵۲، سوره الإسراء: ۳۴

عباره عن حق الحاكم فی ترجیح موضوع علی موضوع حیث عدم الترجیح الابتدائی، وإنما یکون الترجیح بسبب تدخل مصلحه إسلامیه خارجیه فی القانون الأولی، حیث إن عدم الترجیح والتقنین علی طبق ذلک المرجح موجب للفوضی والضرر وما أشبه.

وذلک بخلاف الغربیین الذین یجعلون الحکم والموضوع کلیهما بید الحاکم.

((الهدف من القانون))

((الهدف من القانون))

بقی شیء، وهو أنه مع قطع النظر عن مبعث القانون، حیث قد تقدم أن القانون یختلف حسب انحداره عن الاجتماع أو التجربه أو الفطره أو غیر ذلک، وأن کل ذلک له مدخلیه فی اختلاف القانون، إذ المقنن أیضاً لیس حراً فی جعله القانون بل تابع لموجب له من عرف أو اجتماع أو تجربه أو فطره أو أخلاق أو غیر ذلک.

یأتی الکلام فی الهدف من القانون أیضاً، إذ القانون یختلف بحسب الهدف کما یختلف الأمر فی المادیات کالسریر من حیث الماده ومن حیث الهدف، وأن صانع السریر مثاله مثال جاعل القانون، فصانع السریر یختلف صنعه بین أن یکون من الخشب أو من الحدید، وأیه کانت الماده العیدان أو الحدید فقد یصنع السریر لأجل الجلوس وقد یصنع لأجل النوم، فالأقسام أربعه، سریر النوم من الخشب أو الحدید، وسریر الجلوس من الخشب أو الحدید.

وفی مقام القانون کذلک:

قد یکون المبعث الأدله الأربعه، والهدف لأجل ترفیع الاقتصاد أو لأجل ترفیع الثقافه.

وقد یکون المبعث العرف والعاده، لأجل ترفیع الثقافه أو لأجل ترفیع الاقتصاد.

والقانون فی کل من الأقسام الأربعه یختلف عن الأقسام الثلاثه الأخر، فإذا کان المصدر الأدله الأربعه یجب أن یجعل القانون منبعثاً من (أحل الله البیع وحرم الربا)(١)، فبالمال التجاری تبنی المدارس للثقافه أو تنصب المعامل للاقتصاد، حیث قد یکون الهدف من القانون الثقافه وقد یکون الهدف من القانون الاقتصاد.

أما إذا کان العرف والعاده هو المبعث کما فی

١- سوره البقره: ٢٧٥

بعض المجتمعات المتفسخه فی البلاد الإسلامیه مثلًا، فالمبعث أخذ المال من الربا لأجل أحد الهدفین السابقین، فتأتی الأقسام الأربعه هنا أیضاً.

وعلیه ففی العرف المتفسخ أو عرف غیر المسلم قد یکون المبعث حلالاً ـ أو حراماً، وعلی کل فالهدف حلال أو حرام کفتح المخمر مثلًا.

وقد ذکرنا سابقاً أن الفرق بین الإسلام وغیر الإسلام أن الإسلام إنما یضع القانون فی إطار الصغریات فقط، بینما غیر الإسلام یضع القانون فی إطار الصغریات والکبریات معاً.

ص:۳۴

((أصاله الفرد أم المجتمع))

((القول الأول وأدلته))

((أصاله الفرد أم المجتمع))

(مسأله): خلاف بين علماء الحقوق والقانون وغيرهم، فى أن الأصل الفرد أو المجتمع، قال بكل جماعه.

((القول الأول وأدلته))

فالأولون استدلوا بأن الإنسان ولد حراً ويبقى حراً ولا يمكن أن يسلب شيئاً من حريته أحد إلاّ الدين الإلهى الذى يسلب حريته فى مصلحته أيضاً فى دنياه أو آخرته. والدوله وغيرها إنما يلزم عليهم أن يحموا هذه الحريه.

وهو وحده له الحق فى أن يتنازل عن حريته تلقائياً إطلاقاً، أو بعقد كأن يلقى متاعه فى الشارع إعراضاً، أو يهب شيئاً من أمواله إلى الآخرين، أو يبدله بمال آخر فى عقد مع آخرين بأى نوع من أنواع التبديل فى ما إذا لم يكن منع شرعى.

بالإضافه إلى أن حريته محدوده بحريه الآخرين، فلا يحق لأحد أن يضر الآخرين أو يسلب حرياتهم، وكذلك العكس.

ومن هذا المنطلق يكون الاقتصاد والسياسه والاجتماع والدوله والعقود والثقافه وغيرها كلها تابعه للإنسان، فإن الكل يدور مدار الإنسان:

ففى حقل الاقتصاد المعيار (دعه يعمل.. دعه يسير).

وفى حقل السياسه هو حر فى انتخاباته إلى أبعد حد.

وفى حقل الدوله، الدوله خادمه له، يقبلها الإنسان متى شاء ويردها متى شاء، حالها حال خادم البيت.

وفى حقل الاجتماع له أن يجتمع مع من شاء، ويراجع الطبيب والمهندس وغيره كما يشاء، ويتزوج ممن يشاء.

وفى حقل العقود له أن يبيع أو يرهن أو يؤجر أو يستأجر كما يشاء.

وفى حقل الثقافه له أن ينخرط فى أى ثقافه شاء.

إلى غير ذلك مما يحفظ كرامته وحريته وملكه الفردى وغير ذلك، وعلى هذا فوظيفه الحقوق جعل القوانين لحفظ التنسيق بين الأفراد الذين يتكون منهم الاجتماع، وعليه فالعداله ليست إلاّ حفظ الحريات والتنسيق بين الأفراد فى الإطار الشرعى فيما إذا كان متشرعاً، وفى إطار العرف والعاده ونحوهما فى غيره.

والحاصل إن إراده الفرد

هى روح الاقتصاد والدوله والحقوق وغير ذلك، ومن ذلك ينشأ حق التجاره الحره والعقود المعامليه والنكاح والطلاق وغير ذلك من شؤون الفرد.

((القول الثانى وأدلته))

((القول الثانى وأدلته))

أما القول الثانى، فقد استدل بأن الاجتماع هو الأصل، لأنه هو الذى يؤمّن مصالح الأفراد، ومنه يقوم الأفراد الكبار والمخترعون العظام، فلو لم يكن الاجتماع هل كان بالإمكان وجود علماء بارزين أو مخترعين فائقين أو زعماء كبار أو ما إلى ذلك.

والفرد له الحق بقدر أن يعيش فى هذا الاجتماع موفور الجانب، محترم المال والعرض والدم، فحريه الفرد سواء فى حقل السياسه أو الاقتصاد أو الاجتماع أو غيرها محدوده بحدود مصلحه الاجتماع.

وعليه فاللازم أن يتكئ كل شىء من السياسه والاقتصاد والحقوق وغيرها على إراده الاجتماع والتى تمثلها الدوله، وعليه فاللازم أن يدور كل شىء مدار الدوله الممثله للاجتماع.

نعم فى هذا المدار يجب أن تشكل المدرسه الحقوقيه المرتبطه بالأفراد، والمراد بالمؤسسه الحقوقيه أن الفرد له حق الكسب والاتجار والسفر والعماره والزراعه والنكاح والطلاق والمعامله وغيرها.

وعليه فالعداله عباره عن إعطاء الفرد حقه فى إطار الجماعه، فكلما كان ضاراً بالجماعه لم يكن حقاً للفرد، وإن كان الفرد إذا عاش وحده كان له ذلك الحق، مثلًا إذا عاش الفرد فى غابه كان له أن يستفيد من كل الثمار أكلًا وتجفيفاً ونحوها، وإذا عاش على البحر كان له أن يستفيد من كل الأسماك، وإذا عاش فى الصحراء كان له أن يسوق سيارته كيف ما شاء وهكذا، أما إذا عاش فى الاجتماع فإن القانون يجعل الثمار والأسماك للكل، وإنما له بقدر حصته فى ضمن الكل، كما أن له بقدر ما يقرره القانون من السير يميناً أو يساراً، سريعاً أو بطيئاً، ومن الوقوف أو الجرى بما فيه مصلحه الاجتماع.

وعلى هذا الرأى

فخصوصيات الأفراد وتكاليفهم وآراؤهم وحقوقهم تعنى بواسطه الاجتماع، وتستفاد من العرف والعاده وغير ذلك. فالأفراد مجبورون أن يعيشوا فى هذا الإطار فى كل شؤونهم الفرديه والاجتماعيه.

بخلاف الرأى الأول، حيث يرى أن كل شىء يوضع حسب حريه الفرد وبرأيه، لكن فى أطار حريه الآخرين وآرائهم، وقد تقدم انتهاء حريه الفرد ورأيه حيث يبتدئ حريه الآخرين.

وعلى هذا فالدوله تتدخل فى كل شؤون الأفراد بما تراه صلاحاً، سواء شؤونهم السياسيه أو الاجتماعيه أو الاقتصاديه أو الحقوقيه أو غيرها، لأن الدوله بما أنها ممثله للاجتماع هى الأصل الذى يجب أن يكون الفرد فرعاً له، لا أنها هى الفرع الذى يكون الفرد أصلًا لها.

ولذا فالعداله فى نظريه الاجتماع تقتضى توزيع الثروه، بمعنى أن الدوله تقسم الثروه حسب ما تراه تقسيماً عادلاً ـ بين الأفراد، وذلك بمعنى أنه يؤخذ من الكل ليعطى للكل، ولا حق للمأخوذ منه أن يعترض بأنه لماذا تأخذ منى المال الذى اكتسبه، بينما فى نظريه الفرد العداله معاوضيه، بمعنى أن الفرد يعطى بقدر ما هو يرى فى قبال أخذه من الطرف حسب المراضاه بينهما.

والحاصل: إن الفرد فى نظر الاجتماعى محكوم، كما أن الاجتماع فى نظر الفردى محكوم، ومن النظره الفرديه نشأت الدول الرأسماليه، ومن النظره الاجتماعيه نشأت الدول الشيوعيه، ومن الجمع بينهما نشأت الدول الاشتراكيه، ولا نقصد أن الشيوعيه مبنيه على الاجتماعيه فحسب، أو الرأسماليه مبنيه على الفرديه فحسب، إذ كل من الدولتين تبنى على عده أسس والتى من أهمها النظره الفرديه أو النظره الاجتماعيه، كما أن الاشتراكيه لم تنشأ من الجمع بين النظريتين مطلقاً، بل أخذت بعضاً من هذا وبعضاً من هذا وإن كانت نسبه المأخوذ مختلفه أى لم تتساو النظريتان فى

تكوين الاشتراكيه، بل بنسب مختلفه مثل أربعه أخماس من الفرديه وخمس من الاجتماعيه، بالإضافه إلى أن الاشتراكيات مختلفه حسب اختلاف آرائهم بقدر الأخذ من هذا الرأى أو من هذا الرأى.

((أصاله الفرد وشروطها))

((أصاله الفرد وشروطها))

هذا ولكن النظريه الفرديه أقرب ألى العقل والمنطق وإلى الفطره والإسلام حسب الأدله المتوفره فى المقام، ذلك بشروط وضعها الإسلام.

الأول: أن يكون لكل حقه.

وهذا الشرط عباره أخرى عن تحقق الموضوع، فلا يحق للإنسان استغلال إنسان آخر ولو بالإكراه الأجوائى، كما فصلناه فى الكتب الاقتصاديه، مثلاً الإنتاج حاصل من العمل والعمال ورأس المال والإداره وصاحب المال، فاللازم أن يوزع الربح على هذه الخمسه حسب حقوقهم العادله فى نظر العرف، وبذلك لا تتحقق الرأسماليه بمعناها الغربى، بل الرأسماليه بمعناها الإسلامى حيث قال سبحانه: (لكم رؤوس أموالكم)((1))، ولذا قد يعبر عنه بالاشتراكيه أيضاً كما فى الروايه (شّرك).

الثانى: أن لا يكون ضرر على الآخرين.

وهذا الشرط عباره عن تحقق الوضوع، لما تقدم من أن حق الفرد محدود بحقوق الآخرين، كما أن حريه كل فرد محدوده بحريات الأفراد الآخرين.

الثالث: تقسيم حقه بين جانبيه الفردى والاجتماعى.

فإن الإنسان فردى من ناحيه واجتماعى من ناحيه أخرى، ولذا فاللازم أن يقسم سعيه بين الجانبين، فإعطاء الاجتماع شيئاً من سعيه ليس بمعنى أن الاجتماع سلبه حقه، أو أن الدوله هى الحاكمه والأصل والفرد هو المحكوم والفرع، بل بمعنى إعطاء جانبه الاجتماعى حقه أيضاً.

وحق الاجتماع عباره عن حفظ النظم وتقديم الاجتماع إلى الأمام، وهذان ما يقوم بهما الدوله نيابه عن

١- سوره البقره: ٢٧٩

الأفراد فى انتخابات حره، على ما ذكرنا تفصيله فى كتبنا السياسيه.

ومن الواضح أن حفظ النظم يعود بالخير إلى الفرد، فهو خروج عن الفرد إلى الفرد، كما أن تقديم الاجتماع يعود بالخير إلى الفرد أيضاً، فإن الفرد فى الاجتماع المتأخر مهان وماله وعرضه ودمه معرض للزوال بواسطه اجتماع آخر متقدم، إذ من طبيعه الاجتماع المتقدم أن يطغى حسب قوله سبحانه: (إن الإنسان ليطغى * أن رآه استغنى)((١))، بالإضافه إلى أن الاجتماع المتفكك معرض لأن يعتدى بعضهم على بعض مما يجعل الفرد فى معرض الإهانه.

الرابع: التكافل الاجتماعى.

مثل إعطاء المرضى والمعلولين وما أشبه، وهذا أحياناً يعود إلى نفس الفرد أيضاً حين عجزه وضعفه، وإحياناً لا يعود إلى نفسه إلاّ ـ من جهه الضمير والوجدان، ومن جهه أن احترام المجتمع احترام لكل فرد من أفراده، حيث إن التكافل الاجتماعى نوع من احترام الاجتماع والإنسانيه، وهذا الاحترام عائد إلى كل فرد فرد.

وهذا وإن أمكن عكسه، بأن يقال بأصاله الاجتماع ويخصص بأمثال هذه المخصصات الأربع، إلاّ أن الفرد أولى والاجتماع ثانوى، فمثالهما مثال القطره والبحر، ومثال الرمله والصحراء، ولذا فاللازم أن يجعل الفرد أصلاً والاجتماع استثناءً لا العكس.

((إشكال وجواب))

((إشكال وجواب))

وبذلك ظهر أن أشكال الاجتماعيين على الفرديين غير وارد، حيث إنهم أشكلوا على الفرديين بأنه إن أعطينا الحريه للأفراد سبب ذلك إضرار أنفسهم وغيرهم وجمود الاجتماع، إذ الفرد لا يتمكن من تقديم الاجتماع إلى الأمام، بل الاجتماع المتمثل بالدوله يتمكن من التقديم للاجتماع، وبذلك يتقدم كل فرد فرد، لا أن الاجتماع مكون من أفراد إن تقدم الاجتماع تقدموا، وإن تأخر الاجتماع تأخروا.

١- سوره العلق: ٦ــ ٧

بالإضافه إلى أن ذلك يوجب استغلال الأفراد الأثرياء، وهم قله دائماً، للأفراد الفقراء وهم الذين يشكلون الكثره دائماً، كما نشاهده فى العالم الرأسمالى حيث ملايين الجائعين فى قبال ألوف الأثرياء الذين هم يستغلون العمل والعمال والمعمل وكل شىء لأجل مزيد المال وجلب الثروه إلى كيسهم.

ولا ينفع أن يقال: إن العمل يكون بالرضا، فإن العمال يعملون بالمعاقدات ملئ رضاهم مع الرأسماليين، حيث إن هذا الرضا إكراهى أجوائى، فإنهم ما ذا يعملون لأجل إمرار معاشهم إذا لم يعملوا لأجل الرأسمالى، وهم كالطير فى القفص إنه يتحرك فيطير إلّا أنه فى نطاق القفص لا أنه حر يطير كسائر الطيور الخارجه عن القفص حيث تذهب فى أجواء السماء وآفاق الأرض.

إذ قد عرفت أن الفرديه محدوده بحدود تحل كل هذه المشاكل.

وليس معنى عدم الاجتماعيه صحه الفرديه الرأسماليه بالمفهوم الغربى، بل تصح الرأسماليه بالمفهوم الإسلامى، كما ذكرناه فى (الفقه الاقتصاد) وغيره.

هذا بالإضافه إلى أن النظريه الاجتماعيه تنتهى إلى الدكتاتوريه حتى يصبح الفرد آله بسيط فى المعمل، كما هو المشاهد فى الدول الشيوعيه، فالنظره الاجتماعيه أكثر بطلاناً من النظريه الفرديه إذا دار الأمر بينهما، فإن الاجتماعيه لا تعطى للعمال لا حريه العمل حتى بقدر إعطاء الفرديه لهم، ولا حقهم فى الاقتصاد، بل إن الدوله تسلب الناس أموالهم وحرياتهم فى وقت واحد.

وحيث إنا ذكرنا تفصيل الكلام فى الاقتصاد والسياسيه فى كتاب (الفقه الاقتصاد) و(فقه السياسه) فلا حاجه إلى التكرار فى المقام.

ص:۴۰

((ميزات الحق))

((الحقوق إلزاميات))

((ميزات الحق))

(مسأله) الحقوق لها ميزات أوجبت جمعها فى كتاب خاص، وذلك للخصوصيات المشتركه بين جميع الحقوق:

((الحقوق إلزاميات))

الأول: من تلك الميزات أنها إلزاميات فى الجمله، وإنما قلنا (فى الجمله) لأنه قد يكون الحق إلزامياً مطلقاً سواء أراد صاحب الحق أم لم يرد، كحق الأبّوه والأموه والأولاد والأقرباء وما أشبه، فإن الأب إذا قال: أعرضت عن حق الأبوه، لا يسقط حقه بذلك، بل هو أب، وهكذا بالنسبه إلى سائر الأقرباء.

وكذلك حق الزوجيه، لأنه حق دائمى([1])، ولذا لم يكن قبل الزواج هذا الحق ولا بعد الفسخ أو الطلاق أو ما أشبه.

وقد يكون الحق إلزامياً إذا أراد صاحب الحق، فله إسقاطه، كما تسقط الزوجه حق القسم، والأقرباء حق النفقه، وما أشبه ذلك، فإذا لم ترد الزوجه أو الأقرباء سقط الحق، أما إذا أرادت أو أرادوه كان لازماً على الزوج والأقرباء.

ومن القبيل الأول حق الحياه وحق الملكيه وحق الحريه وما أشبه ذلك.

والحق غير القابل للإسقاط يسمى فى عرف الفقهاء بالحكم.

((بين الحق والحكم))

((بين الحق والحكم))

وعلى هذا فالحق له إطلاقان، إطلاق عام يشمل الحكم، وإطلاق فى مقابل الحكم، حيث يكون بين الحق والحكم فى الإطلاق الثانى تباين، بينما فى الإطلاق الأول يكون بينهما العموم المطلق.

وهناك موارد فى الفقه اختلف الفقهاء فى أنها حق بالمعنى الأخص أو حكم، ولو لم يقم الدليل على أى من الأمرين فهل الأصل الحق بالمعنى الأخص أى ليس ملزماً لصاحب الحق فله أن يسقطه أو يصالحه أو ما أشبه ذلك، أو حكم، لا يبعد الأول، إذ الحق العرفى قابل للإسقاط بدليل (الناس مسلطون على أموالهم وأنفسهم) ومن شأن الأموال والأنفس الحقوق المتعلقه بهما وذلك يقتضى تسلط الإنسان عليه أيضاً بالملاك الأولوى، وحيث لم يعرف أن الشارع أضاف على الحق

١- أى ما دامت الزوجيه، فهو زوج وهى زوجه لا يمكن إسقاطه بالإسقاط

العرفى الإلزام فالأصل عدمه.

وربما يقال: الأصل الحكم، لأن كونه حقاً ثابت ولم يعلم أنه قابل للإسقاط أو الانتقال أو ما أشبه ذلك، فالأصل عدم قبوله له.

لكنه مردود، حيث إن الأصل فى الحقيه لا يدع مجالاً لهذا الأصل، لأن الشك فى أنه قابل للإسقاط أم لا ناشئ عن الشك فى أن الشارع زاد على الحق العرفى أم لا فإذا جرى الأصل فى السبب لم يبق مجال لجريان الأصل فى المسبب.

((الدول وضمان إجراء الحقوق))

((الدول وضمان إجراء الحقوق))

الثانى: من ميزات الحقوق أن الدوله ضامنه لأجرائها، وهذا يصدق سواء فى داخل الدوله أو فى الحقوق بين الدول المتعدده، فإن الحقوق بين الدول إذا لم يعطها من عليه الحق قوبل بالجزاء، مثل إسقاط كيانها الاعتبارى عند الدول، ومثل اعتراضات منظمات حقوق الإنسان وما أشبه عليها، ومثل تضييق الدول عليها بالمقاطعه السياسيه بسحب سفرائهم عنها وإرجاع سفرائها إليها، والاقتصاديه بعدم البيع والشراء وسائر المعاملات معها، ومثل تسليط أجهزه الإعلام ضدها، إلى غير ذلك، وأحياناً يصل الأمر إلى محاربتها لإيقافها عند حدها، أو المؤامره ضدها علناً لإسقاطها.

((نقص القانون الدولى))

((نقص القانون الدولى))

لكن لا يخفى أن القانون الدولى ناقص، من جهه أنه ليس هنالك محكمه ذات صلاحيه دوليه يكون للفرد الحق فى الشكايه ضد دولته عند انتهاك الدوله لحقوقه، فإن الدوله إذا انتهكت حق فرد من رعاياها بمصادره أمواله أو هتك عرضه أو سجنه اعتباطاً أو تعذيبه والتشهير به لإسقاط سمعته أو منعه عن الحقوق، كما نجد كل ذلك فى كل الدول الدكتاتوريه بلا استثناء، فمن يكون الحَكَم فى انتصافه من الدوله الظالمه له، فإذا كانت هنالك محكمه دوليه يشتكى إليها المظلوم، وإذا ثبت إدانه

الـدوله الـدكتاتوريه فعلت الـدول بتلـك الـدوله الظـالمه المقاطعات والعقوبات السابقه أو ما أشـبه ذلك، فإن مثل ذلك يوجب إيقاف الدكتاتوريين عند حدودهم ولو نوعاً ما.

((الدول ومقومات ضمان الحقوق))

((الدول ومقومات ضمان الحقوق))

ثم إن ضمان الدوله والمجتمع إيصال الحقوق إلى أصحابها يتجلى فى أمور:

١: العقوبات المقرره للمخالف، كالسـجن والتغريم والنفى والقتل أحياناً، والمقاطعه والحرمان عن الحقوق السياسيه أو الاقتصاديه أو الاجتماعيه، مثل حرمانه عن السياقه أو عن الترشيح أو عن الانتخاب أو ما أشبه ذلك من أسباب الردع.

ونحن لا نقصد أن كل ذلك مشروع فى شـريعه الإسـلام، بل نقصد أن وسيله الدول فى ضمان إجراء الحقوق ذلك فى الجمله، ومن المعلوم أن بعض تلك الأمور صحيح فى الإسلام وبعضها غير صحيح، على ما ذكروه فى كتاب الجهاد والقصاص والديات والحدود، وفى بعض كتب متفرقه من العقود والإيقاعات.

لاـ يقـال: كيف يمكن إجراء العقـاب والحال أنه كثيراً ما يسـرى العقاب إلى الأبرياء، مثلًا إذا قتل القاتل يسـرى ذلك إلى ترمل زوجته وتيتم أولاده، أو أن البنت الزانيه إذا جلدت سـبب ذلك سقوط سمعه عائلتها، مع أن العائله مبرأه، أو أن الشخص المجرم إذا سجن تبقى عائلته بدون نفقه.

فإنه يقال: لوحظ فى العقاب الأهم والمهم، نعم يلزم حصـر المشـكله فى أضـيق نطاقها حتى لا يسـرى العقاب إلى البرىء بالقـدر الممكن، جمعاً بين الحقين.

٢: إبطال أعمال مخالف الحقوق، مثلًا إذا تزوج بالخامسه أو طلق طلاقاً غير مشروع أو عامل معامله غير متوفر فيها الشروط، فإن

الدوله تبطل تلك الأعمال.

ولا يخفى أن الدول الدكتاتوريه فى البلاد الإسلاميه تضيف على مقررات الإسلام فى مثل هذه الأعمال، بل على مقررات العقل والوجدان أشياء كثيره، إما غروراً وإما جهلاً وإما لأجل ملء كيسها، مثل أنها تبطل العقود والإيقاعات التى لم تثبت فى محاضر الدوله، أو تهدم الدار التى لم تبن بإجازه الدوله، أو تغلق الدكان الذى لم يفتح بإجازه الدوله، أو تصادر المطبعه التى طبعت شيئاً ضد الرقابه، إلى غيرها مما هو خلاف المنطق والعقل والشرع.

۳: إلزام الدوله جبر ما أتى به الفرد خلاف الحقوق، مثل رد السرقه وإرجاع الغصب وتدارك الجرح وإعطاء ضرر من تضرر بسبب السياقه، أو بسبب سقى حديقته الماء مما تعدى إلى دار الجيران، إلى غير ذلك.

وأحياناً يكون أثران مثل سجن السائق وتغريمه إذا سبب قتلاً أو هدماً أو ما أشبه ذلك.

وهنا أيضاً الدول الدكتاتوريه تجمع بين عقابين، بينما ليس إلاّ عقاب واحد، فمن قتل غيره سجنته الدوله بالإضافه إلى أخذ الديه منه، بينما ليس فى الإسلام والعقل إلاّ القصاص أو الديه، إلى غير ذلك.

۴: وهذه عقوبه يتلقاها مخالف الحقوق من المجتمع، الإعراض عنه فى المجالس وعدم السلام له وعدم تزويجه أو التزويج منه، وعدم ائتمانه فى المستقبل، أو مثل رد الصبى الآبق والزوجه الناشزه إلى دار الأبوين وبيت الطاعه، إلى غيرها.

۵: كل ذلك بالإضافه إلى الآثار الدينيه، مثل عدم قبول شهادته إذا فسق، أو عدم الصلاه خلفه إذا ارتكب معصيه، أو عدم تقليده إذا كان خرقه للحقوق يسلب عدالته، أو ما أشبه ذلك.

((القانون والوضع الكلى))

((القانون والوضع الكلى))

الثالث: الميزه الثالثه للقانون إنه كلى عرضاً وطولاً.

ومعنى ذلك أن القانون لا يوضع لفرد واحد أو لأفراد معدودين، بل يوضع كلياً وإن كان الانطباق قد يكون فردياً، مثلاً يقال من سرق فله جزاء كذا، فإنه كلى وإن لم يوجد فى البلد إلاّ سارق واحد، بل أحياناً لا يوجد حتى السارق الواحد.

ومعنى ذلك أن وضع القانون على نحو (القضيه الحقيقيه) المذكوره فى المنطق، بمعنى أنه كلما وجد هذا الموضوع ترتب عليه هذا الحكم، فكلما وجد سارق كان جزاؤه كذا.

وهذا معنى الطوليه، حيث السارق الثانى فى طول السارق الأول، وهكذا إذا قيل الملك أو الوزير أو السفير حكمه كذا، حيث الحكم فى وقت واحد لا يشمل إلاّ واحداً أو عده أفراد فقط، وإنما الحكم سار طولاً لكل من صار ملكاً أو وزيراً فى المستقبل.

بينما الحكم بأن كل واحد حر أو له حق الحياه أو ما أشبه عرضى وطولى، لكثره الأفراد المشمولين لهذا القانون فى وقت واحد.

وحيث إن القانون له صفه العموم والإطلاق، فالأفراد متساوون أمامه، نعم لا شك أن بعض القوانين يشمل قطاعاً كبيراً وبعضها يشمل قطاعاً صغيراً، مثل أن حكم الطلاب كذا، أو أن منتخبى الأمه لهم المصونيه القانونيه أو ما أشبه ذلك.

لا يقال: كيف يمكن شمول القانون لجميع الأفراد مع اختلاف الأفراد فى الخصوصيات، وهل هذا إلاّ خلاف العدل، مثلاً يقال: إن على القاتل الديه بقدر كذا، أو أن كل بالغ عاقل غير محجور له حق الاتجار بكل أمواله، مع وضوح أن قاتل من يكتسب كل يوم عشره دنانير قد خسر عائلته فى كل سنه أكثر من ثلاثه آلاف دينار، بينما قاتل من يكتسب كل يوم ديناراً خسرهم عشر الأول، وكذا الذكاء مختلف فكيف يسلم كل الأموال إلى اليتيم بعد البلوغ والعقل، بينما قد يكون حسن الملكه فى التصرف فى ماله فيكون من الصالح تسليم كل أمواله له، وقد يكون سيء الملكه مما يقتضى المنطق

عدم إعطائه كل المال إلّا تدريجاً، وهكذا.

والجواب: إن سبب ذلك العقلاء، لأن الأمر دائر بين الأهم والمهم، فإذا قيل كل إنسان يقتل يجب إعطاء ديته حسب ميزان أرباحه يستشكل عليه.

أولاً: إن بعض الناس لا أرباح لهم.

وثانياً: إن بعض الناس لا يمكن إعطاء ديتهم بقدر أرباحهم لكثرتها.

وثالثاً: إذا جاء هذا الشيء فى الأرباح يأتى النقض أيضاً فى اختلاف الأعمار، وفى اختلاف استفاده المجتمع من المقتولين الفوائد المعنويه والماديه، وفى اختلاف الصفات النفسيه، وفى اختلاف الصفات البدنيه، إلى غير ذلك.

مثلاً ـ كيف يتساوى المقتول الذى عمره فى ريعان الشباب، للمقتول الذى هو فى أواخر عمره أو فى أوائل عمره، وكيف يجعل من يستفيد المجتمع منه الوعظ والإرشاد ويسبب تقويم أخلاق الناس، مثل الذى ليس هكذا، وكذلك بالنسبه إلى تساوى الكريم والبخيل، وقوى البدن وضعيفه، وجميل الوجه وقبيحه، والصحيح والمريض، إلى غيرها من الصفات النفسيه والجسميه، والشروط الخارجيه الكثيره.

فحيث رأى العقلاء عدم تمكنهم من هذه التمايزات لجؤوا إلى جعل القانون عاماً.

هذا بالإضافه إلى أنه لو فرض جعل مائه قانون لمائه قسم من المقتولين والقاتلين، أوجب ذلك اختلافاً كبيراً وتنازعات كثيره فى المجتمع، حيث يدعى القاتل أنه كان كذا، وأولياء المقتول أن المقتول لم يكن كما يدعيه القاتل، وهكذا.

والظاهر أن هذه الميزات تظهر فى الآخره فحسب، ولذا ورد فى الدعاء خطاباً إلى الله سبحانه وتعالى: (يا من عند الميزان قضاؤه)، لأن المحذورات المذكوره لا تتمشى مع كون علام الغيوب هو القاضى،

فيعرف الحقائق بدقه متناهيه، ويتمكن من الإثابه والمعاقبه على حسب تلك الموازين الدقيقه، (فمن يعمل مثقال ذره خيراً يره، ومن يعمل مثقال ذره شراً يره)((۱)).

وهكذا يقال بالنسبه إلى الأمثله الأخر التى تسبب القوانين استواء الناس فيها، كمثال إعطاء الأموال للبالغ العاقل وغير ذلك مع الاختلافات الكثيره بين الأفراد المتساوين فى القانون، سواء فى المعاملات أو فى الأحكام أو فى المواريث أو فى غيرها.

((الحقوق وتنظيم شؤون المجتمع))

((الحقوق وتنظيم شؤون المجتمع))

الرابع: الميزه الرابعه أن علم الحقوق وجد لأجل تنظيم الاجتماع، حيث إن الاجتماع لا ينظم فى معاملاته بالمعنى الأعم للمعامله (فإن المعامله بهذا المعنى تشمل حتى مثل القضاء والإرث والديات والقصاص والحدود وحيازه المباحات وما أشبه، وبالجمله إنها فى قبال العباده) إلّا بموازين وضوابط، والحقوق وجدت لأجل ذلك، أى تنظيم شؤون المجتمع وعدم تعدى بعضهم على بعض، وعدم النقص فى جانب من أجل الزياده فى جانب آخر.

وربما يشمل الحقوق الأمور الفرديه أيضاً، مثل حق الإنسان الفرد على نفسه.

وعلى أى حال، طهاره الضمير وسلامه الروح والجسم وحسن النيه وما أشبه كلها من شأن علم الأخلاق، لا ـ أنها داخله فى الحقوق.

نعم قد تتدخل هذه الأمور الفرديه فى جعل الحقوق وتطبيق صغريات الحقوق على كبرياتها، مثلاً من يقتل إنساناً عن حسن النيه بزعم أنه يريد قتل الناس، بينما لم يكن الأمر كذلك، أو يفعل عكسه عن سوء نيه، مثلاً زيد يستحق القتل لكن القاتل يقتله حقداً وليس بمطلع على أنه مهدور الدم إلى ذلك، فإن القتل شيء واحد وإن اختلف فى كونه داخلاً فى حق القصاص وعدمه.

وعلى هذا، فالحقوق المصطلحه عباره عن الضوابط التى تحكم الأفراد بما هم مربوطون بالمجتمع، وضامن إجراء هذه

۱- سوره الزلزله: ۷ _ ۸

الحقوق الدوله، والدوله بيد الفقهاء العدول، ثم عدول المؤمنين على ما فصله الشيخ وغيره فى باب الولايه فى كتاب المكاسب.

((بين الدين والحقوق))

((بين الدين والحقوق))

ومما تقدم ظهر أن كلاً من (الدين) ومن (الحقوق) بالمعنى العام للكلمه، بينهما عموم من وجه، لتصادقهما فى بعض المواد، وتفارق كل واحد من الآخر فى بعض الموارد الأخر.

أما الدين والحقوق بالنسبه إلى الدين الإسلامى فبينهما عموم مطلق، حيث الحق شعبه من شعب الدين.

وفى البلاد الإسلاميه حيث الحكومات التابعه للغرب قلباً وقالباً، أو قلباً وإن تظاهروا بالإسلام قالباً، يجعلون من منابع الحق والقانون الدين، خصوصاً فى الأحوال الشخصيه وما أشبه.

والدين الذى هو مصدر الحق مأخوذ من الكتاب الكريم والسنه المطهره والإجماع والعقل، ولا يخفى أن المراد بالعقل ما ذكره علماء الشيعه وألمعنا إليه سابقاً، أما عند علماء السنه فهو القياس والاستحسان وغيرهما.

وربما بالإضافه إلى القوانين الغربيه والعرف والعاده وما أشبه ذلك.

((هل يتطور القانون))

((هل يتطور القانون))

ثم إن الذين يجعلون من مصادر القانون ما ليس بإسلامى، يرون تطور القانون مع تطور الاجتماع والأعراف والعادات، ولذا يعرف الحق بعضهم بأنه ما يختلف مفهومه تبعاً لطبيعه المجتمع الإنسانى وكيانه، ونتيجه لوضع الفرد فى البناء الاجتماعى والاقتصادى الذى يعيش فى ظله.

ففى المجتمعات البدائيه التى لم تكن تعرف الملكيه الخاصه، كان أفراد الجماعه يتمتعون بالمساواه المطلقه فيما يحصلون عليه من ثمار الإنتاج، ومن ثم لم تعرف تلك المجتمعات ذلك المفهوم الذى يميز إنساناً على آخر.

((الحق بالمعنى الفلسفى))

((الحق بالمعنى الفلسفى))

ومن الناحيه الفلسفيه الحق اصطلاح قانونى يعنى السلطه والقدره التى يقررها القانون لشخص، ويكون له بمقتضاها القيام بعمل معين، فهى قدره على عمل شىء، والحياه القانونيه هى التى تكفل احترام وحمايه هذه القدره فى مواجهه الغير، وكل حق يقابله واجب يفرضه القانون على الشخص.

((أنواع الحقوق))

((أنواع الحقوق))

ثم الحقوق على أنواع:

كالحقوق السياسيه، مثل حق الانتخاب وحق الترشيح وحق التولى للوظائف العامه.

والحقوق الخاصه، كالحقوق التى تنشأ طبقاً لقواعد خاصه بفروعه المختلفه، مثل حقوق الأسره التى تقررها قوانين الأحوال الشخصيه، والحقوق الماليه التى تقررها قواعد المعاملات.

قال بعضهم: وذلك بسبب تطور قوى الإنتاج وتقدمها، وأنه بظهور المجتمع الطبقى بدأت فكره الحق تتبلور باعتباره امتياز تتمتع به فئه معينه من أفراد المجتمع، وهى التى تقبض على زمام الثروه ووسائل الإنتاج، ففى المجتمعات التى يمارس فيها الاسترقاق أصبح الناس ينقسمون إلى أحرار وعبيد، وكان الأحرار هم وحدهم الذين يتمتعون بحق الملكيه وبالحقوق السياسيه التى تمنحهم فرصه المشاركه فى إداره شؤون المجتمع، أما العبيد فكانوا مجردين من كل الحقوق بما فيها حق الحياه نفسه، كما أثبت تاريخ المجتمعات الرأسماليه أن الحق الوحيد الذى تضمنه كاملاً وعملياً هذه المجتمعات هو حق الرأسماليين فى جنى الأرباح، حتى لو أدى ذلك إلى انخفاض أجور العمال والهبوط بالظروف العامه للصناعه، انتهى.

لكن فى هذا الكلام خلط بين التاريخ والعقيده والقانون، إذ هو تعريف يصح على مذهبى دارون وماركس، وقد ثبت علمياً عدم استقامتهما، كما ألمعنا إلى تفصيل ذلك فى فقهى الاقتصاد والاجتماع وغيرهما، فلا داعى إلى تكراره.

((بين الحق والأخلاق))

((بين الحق والأخلاق))

وبعد أن عرفت الكلام فى النسبه بين الحق والدين، يأتى دور الكلام فى النسبه بين الحق والاخلاق.

ومن الواضح كون النسبه بينهما عموماً من وجه أيضاً، ولو من جهه المصداق، حيث قد يكون الحق حسب الأخلاق أيضاً.

مثلاً: الوفاء بالعقد وبالعهد، ورد الأمانه إلى أصحابها، وما أشبه ذلك أخلاقى مع أنها حق أيضاً.

بينما التواضع والكرم وما أشبه من

الأمور الأخلاقيه وليست من الحق بالمعنى المعاملى الذى وضع هذا المبحث لأجله.

وفى عكسه قد يكون من الحق وليس من الأخلاق بمعناه المتعارف، فإن من يطلق زوجته بعد أن خدمته سنوات ولم ير منها أى سوء وإنما ليتزوج بفتاه جميله لا ترضى بالزواج به إلّا بطلاق زوجته، هذا الطلاق ليس أخلاقياً وإن كان حقاً له.

والشارع الإسلامى بنى حقوقه على الأخلاق إلّا ما اضطر إلى رفع اليد عنها من جهه أهم، ولذا ورد عن النبى (صلى الله عليه وآله) أنه قال: «إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق»([١](#)) ، وورد أن «العرش ليهتز من الطلاق»([٢](#)) ، وقد ذكرنا فى كتاب الطلاق أن المراد الطلاق بدون مبرر، وإلاّ فقد طلق رسول الله (صلى الله عليه وآله) بعض زوجاته لأمر أهم، كما طلق جمله من الأئمه (عليهم الصلاه والسلام) زوجاتهم كالحسن والسجاد والصادق (عليهم الصلاه والسلام) على ما ثبت فى التواريخ والأحاديث.

((من فروق الحق والأخلاق))

((من فروق الحق والأخلاق))

وعلى هذا فالفرق بين الحق والأخلاق فى أمور:

الأول: إن بينهما عموماً من وجه، فلا تلازم الحق الأخلاق، ولا العكس.

الثانى: إن الأخلاق ليست مما يوجبها القانون فى الأخلاق الحسنه، ولا يعاقب عليها القانون فى الأخلاق السيئه، إلّا بالقدر المتطابق بين القانون والأخلاق، مثلاً الكسل والنوم المتزايد والأكل الكثير وما أشبه لا يعاقبها القانون إلّا إذا كانت من أسباب خرق القانون بجهه من الجهات، كما أن الإحسان إلى الضعفاء والمشاركه الوجدانيه مع المنكوبين والتعاون فى الخير لا يأمر به القانون إلّا فى واجبى النفقه، بينما القانون فيما له أمر ونهى إلزاميان.

١- مستدرك الوسائل: ج١١ ص١٨٧ ب٦ ح١٢٧٠١

٢- راجع وسائل الشيعه: ج٢٢ ص٨ ب١ ح٢٧٨٨٠، وفيه: « فإن لطلاق يهتز منه العرش »

الثالث: إنه لا ـ ضمان لإـجراء القواعد الأخلاقيه، بينما الدوله ضامنه لإجراء القواعد الحقوقيه، بالثواب المقرر قانوناً فى الفعل والعقاب المقرر قانوناً فى الترک، أما القواعد الاخلاقيه فضمان إجرائها الضمير والاستحسان الاجتماعى أو التقبيح كذلک فى جانبى الحسن والقبيح.

((بين الحق والعداله))

((بين الحق والعداله))

أما النسبه بين الحقوق والعداله، فاللازم أن يعرف أولاً العداله.

فقد عرفها غير واحد: بأنها الوسط بين الإفراط والتفريط.

وعرفها آخرون: بأنها إعطاء كل ذى حق حقه.

وأضاف بعضهم على التعريف الثانى كلمه: بشرط عدم الضرر بحقوق الآخرين. لكن القيد الأخير مستدرک حيث إذا كان ضاراً لم يكن حقاً بالفعل، بالإضافه إلى أنه لو كان لهذا الشرط واقع لكان التعريف ناقصاً أيضاً، لأنه يلزم إضافه: بشرط أن لا يضر الحق ذا الحق أيضاً، فإن لليتيم والسفيه حقهما لكن لا يعطيان لأنه يضرهما.

هذا بالإضافه إلى ما فى التعريفين السابقين أيضاً من الإشكال:

حيث يرد على التعريف الثانى ما هو الحق، مما يضطر إلى تعريفه بأنه المطابقيه بالكسر أو المطابقيه بالفتح للواقع، ثم يتساءل ما هو الواقع، وقد ذكرنا بعض الكلام فى ذلک فى كتاب (الأصول).

أما التعريف الأول فهو دورى، فإن الطرفين لا ـ يعرفان إلاّ ـ بالوسط، فلو عرف الوسط بهما كان دوراً، فإن الطرف معناه عدم الوسط، كما أن الوسط معناه عدم الطرف.

والظاهر أن التعريف أقرب إلى شرح الاسم.

ثم يأتى بعد ذلک الكلام فى لفظ (العداله)، حيث إنها من العدل والعدول، فكأنها سميت عدلاً لأنه عدول عن الباطل، ومنه الحديث «كذب العادلون بالله»([1])، ولذا اصطلح المنطقيون بالمعدوله فى قبال المحصله، إلى غير ذلک.

والذى يمكن أن يقال: إن الواقع شىء أدركه الإنسان أو لم يدركه، بل كان إنسان أو لم يكن، فإذا

١- الكافى: ج ١ ص ٣٥٠

انطبق الفكر والعمل والكلام مع ذلك كان عدلاً، وإلاّ لم يكن. وفى الحديث: «بالعدل قامت السماوات والأرض»[(۱)].

أما من يميز الانطباق فى عالم الإثبات، فهو الذهن غير المشوب.

((العداله بين تنقيح الكبرى وتشخيص الصغرى))

((العداله بين تنقيح الكبرى وتشخيص الصغرى))

وعلى أى حال، فلا ينتهى الكلام بتنقيح الكبرى، بل اللازم معرفه الصغريات، ولا يلزم أن يكون الإنسان عامداً فى التحريف، فإن هذا يرى كون الشىء الفلانى صغرى للعداله، بينما غيره يرى أنه ليس بصغرى لها، كما تقدم أن بعضهم يرى الثروه للجميع من دون اختيار الساعى فى أن يكون له كل ما سعى، وبعضهم يرى أن الثروه للساعى وأنه يؤخذ منها بقدر الضروره.

وقد ذكر بعضهم بصغرى العداله: (إن لكل حسب رغباته)، وآخر: (إن لكل حسب حاجاته)، وثالث: (إن لكل حسب حقوقه المناقبيه)، ورابع: (إن لكل حسب ما سعى)، وخامس: (إن لكل حسب ما يعطيه القانون).

والتعريف الأخير هو الذى تراه الحكومات والقضاه والمحامون ومن أشبه، لأن هذا النوع من العداله هى التى هم قيمون عليها، والتى يبحثون عنها فى إجراء الحقوق، فالعداله بهذا المعنى هو تعبير للمنحازين إلى القانون.

لكن يأتى الكلام فى أن القانون كيف يكون عدلاً أو لا يكون عدلاً، لأن القانون ليس هو الأمر الأخير، بل هو الوسط فى مثل ذلك، بالإضافه إلى أنه من وجهه نظر الإنسان العادى لا ينطبق ما فى ذهنه من العداله على هذه الصغرى الخارجيه فقط، فإن للعداله مفهوماً أوسع ووجوهاً أخرى يمكن أن تكون تلك الوجوه أيضاً صغريات لهذا المعنى، وقد تقدم الإلماع إلى أن إحدى المشاكل التى فرضها مفهوم العداله هو الاختلاف بين المبادئ مما يمكن تحديدها بتلك المبادئ.

وهذه التعريفات الأربع[(۲)] التى ذكرناها تتعارض بعضها مع بعض، فإن إعطاء كل حسب رغباته قد يتعارض مع إعطاء كل حسب حاجاته، وكذلك بين هذين الاثنين والثلاثه الأخر، فإن بين كل

۱- غوالى اللئالى: ج۴ ص۱۰۲

۲- أو الخمس

اثنين من تلك الأمور عموم من وجه.

وكما أن الصغريات للعداله فى الحقل الاقتصادى متنازع عليها، كذلك فى الحقل السياسى، حيث الاختلاف بين المفكرين حول النظام السياسى الأفضل، فكل يرى أن ما يراه أفضل هو صغرى العداله.

وكذلك الحال فى سائر الحقول، كالحقل الاجتماعى والحقل التربوى وغيرها.

((صغريات لا خلاف فيها))

((صغريات لا خلاف فيها))

إن الأمور الرياضيه لا يمكن الاختلاف فى صغرياتها، وكذلك التجربيات والخارجيات، ففى الخارج هذا زيد أو عمرو، وهذه دار أو حمام، فإنه لا ـ يمكن الاختلاف فى أمثال ذلك إلّا عن جهل، كذلك إن نتيجه تفجير الذرات كذا واحده لا يمكن الاختلاف فيها إلّا عن جهل، وهكذا بالنسبه إلى أن نتيجه عشره فى عشره مائه، أو أن المربع كيف تؤخذ مساحته واضحه، ومن يرى خلاف الواقع لا يمكن إلّا أن يكون عن جهل، ومن الممكن إقناعه غالباً حتى يرجع إلى الواقع.

((صغريات فيها خلاف))

((صغريات فيها خلاف))

أما اختلاف النظريات فى السياسيه والاجتماع والاقتصاد والتربيه وغيرها، فلا يمكن رفعه إلّا بقدر، ولذا نشاهد أن الفقهاء العظام الذين نعترف لهم بالخوف من الله سبحانه وتحريهم الواقع مائه فى مائه، يرى التلميذ خلاف ما يرى أستاذه، ويرى المعاصر خلاف ما يراه المعاصر الآخر، مع أن كلهم يستقون من الأدله الأربعه.

((وجوه الاختلاف وأسبابه))

((وجوه الاختلاف وأسبابه))

والاختلاف قد يكون عن اجتهاد، وقد يكون عن مصالح، وقد يكون عن تعمد الانحراف، ولا شك أن الأولين لهما واقع واحد ولو بعد الكسر والانكسار، كما فى اختلاف المصالح بين البائع والمشترى، وبين عائله الطبيب والمريض المحتاج إلى طلب الطبيب نصف الليل، كما تقدم بعض الأمثله فى ذلك، إذ الواقع بعد الكسر والانكسار إما مع هذا الجانب أو مع ذاك إلّا أن الواقع الواحد

يكون غالباً فى حجاب من الغيب، ومن هنا يقع الاختلاف فى الصغريات مع تسليم الكبرى.

بل كثيراً ما يختلف آراء إنسان واحد من زمان إلى زمان آخر، فيرى فى هذا الزمان ما يرى خلافه فى زمان آخر، مع أنه مطمئن من نفسه أنه تحرى الواقع فى كلا الزمانين، وجهد غايه الجهد فى كل مره لإدراك الواقع.

((العداله السياسيه وغيرها))

((العداله السياسيه وغيرها))

وكيف كان، فالعداله السياسيه قد تغاير العداله الاجتماعيه، وكلتاهما تغاير العداله الاقتصاديه، وكلها تغاير العداله الدينيه، أو العداله الأخلاقيه، ويراد بها غير الأخلاق المنشعبه من الدين، وإلّا فقد عرفت أن بين الدين والأخلاق عموماً مطلقاً فى الإسلام، فإن الأخلاق فرع من فروع الدين، كما أن فرعاً آخر منه السياسيه والاقتصاد والاجتماع والعقيده والعباده والأحكام وغير ذلك.

((العموم من وجه بين العدل والحق))

((العموم من وجه بين العدل والحق))

وعلى أى حال، فبين العدل وبين الحق عموم من وجه، فالرجل ذو زوجتين من العدل أن يساوى بينهما فى كل شىء، لكن ذلك لا ينافى أن لا يكون حق الزوجه أكثر من المسكن والملبس والمأكل والمشرب اللائق بها، وإن كان الرجل يرجح المرأه الأخرى عليها فى هذه الأمور، وهكذا هذا حسب الاصطلاح.

وإلّا فربما يقال إنهما شىء واحد، فكل حق عدل وبالعكس، وقد قال سبحانه: (فماذا بعد الحق إلّا الضلال)((١))، فكل ما يكون حقاً عدل وإن زعم بعض الناس أنه ليس بعدل، وهكذا الكلام فى العكس، فإذا تجاوز الأمر عن الحق لا يكون إلّا ضلالاً، فلا يمكن أن يكون عدل خارجاً عن الحق، كما لا يمكن أن يكون حق خارجاً عن العدل.

١- سوره يونس: ٣٢

((الحكم حق إلهی إنسانی))

اشاره

((الحکم حق إلهی إنسانی))

(مسأله) الحکم(۱) کما ذکرناه فی الکتب السیاسیه حق إلهی إنسانی، فله جهتان:

الأولی: کونه حقاً إلهیاً، بمعنی أن الله سبحانه وتعالی فوض هذا الحق إلی الإنسان الجامع للشرائط، وشرائطه هی شرائط التقلید من العلم والعداله وغیرهما.

الثانیه: کونه حقاً إنسانیاً، بمعنی أن الناس هم الذین یحق لهم اختیار أی فرد من الأفراد المؤهلین دینیاً لیتولّی إداره الحکم، فإذا اختار کل الناس فرداً واحداً مؤهلًا فهو، وإن اختاروا عده أفراد کما نشاهد فی غالب الأزمنه أنهم یرجعون إلی عده من مراجع التقلید، فکل هؤلاء بأکثریه الآراء یدیرون دفه الحکم.

وبهذا یظهر أن کلًا من الحق الإلهی الذی کانت الکنیسه تقول به فی قرون وسطی الغرب، والدیمقراطیه التی یقول بها الغرب فی الحال الحاضر، خارج عن الطریقه الإسلامیه المستفاده من الکتاب والسنه.

أما أسلوب الخلافه الأمویه والعباسیه والعثمانیه ومن أشبههم، فقد کانت مستنده إلی السیف أولًا، ثم الوراثه ثانیاً، ومن المعلوم أن الإسلام لا یقر أیاً من الأمرین.

((نظریه الحکم عند الغرب فی القرون الوسطی))

((نظریه الحکم عند الغرب فی القرون الوسطی))

فقد کان الغرب فی قرونه الوسطی یعتقد بأن الحکم حق إلهی، وقد کانوا یعتقدون أن الحق الإلهی تحدد العلاقه بین الحکام والمحکوم علی أسس مطلقه یختار الحاکم ما یشاء من التطبیقات ومن الکلیات، وکانوا یقولون بأن الملک یستمد سلطانه من الله، فلا یمکن محاسبته من قبل غیر الله سبحانه، کالشعب أو المجالس التنفیذیه أو غیر ذلک، وعلی هذا الأساس تصبح عدم إطاعه الملک معصیه دینیه، کما أن طاعته طاعه لله سبحانه وتعالی، وکان الملک غالباً مطلق العنان فی ما یضع من الدساتیر والقوانین، وفی ما یطبق من الصغریات، وبذلک کان یثبت

۱- فی زمان غیبه المعصوم (علیه السلام)

سلطته على النـاس كقانون الزامى لا مجال لمعارضـته أو التشـكيك فيه أو مناقشـته، وتصـبح سـلطه الملك مقـدسه وغير مقيـده، وهـذه العقيـده كـانت مـأخوذه من الرومـان واليونـان كمصـر الفرعونيه وبابل النمروديه والصـين واليابان إلى غير ذلك، بل كان بعضهم يزعهم أنه من أبناء الله وأحبائه، كما نقل القرآن الحكيم ذلك بالنسبه إلى اليهود.

((نظريتان غربيتان سابقتان))

((نظريتان غربيتان سابقتان))

وكان هنالك نظريتان فى مجال تطبيق الحق الإلهى بالنسبه للذين يتولون الملك:

الأولى: وتسـمى الحق الإلهى المباشـر، تقول: بأن الله لم يخلق السلطه السياسيه وحسب، بل اختار أيضاً وبشكل مباشر الشخص أو السـلاله الملكيه التى تتولاها فى بلـد من البلدان، فإذا اسـتولى ملك على ملك وأخرجه عن الساحه فالملك الثانى هو مختار الله سبحانه وتعالى.

كمـا أن الـذين كانوا يقولون بأن الملوك من أبناء الله، كانوا يقولون إن هـذا الابن الـذى أزاحه الملك الجديـد خرج عن البنوه ودخل الثانى فى مجال البنوه.

الثانيه: وتسـمى بالحق الإلهى غير المباشـر، وهى التى تقول: بأن الله يعين متولى السـلطه من خلال عنايه غير منظوره وغير مباشـره توجه إراده البشر، دون تحديد الشخص أو السلاله.

وقـد شـهدت القرون الوسـطى الغربيه تحالفـاً وثيقـاً بين الكنيسه والملـك، وقـد اعتبرت الكنيسه الحق الإلـهى بمثابه حكمه إلهيه أعطـت السـلطه الـدنيويه للحـاكم، ومنحـت بالمقابـل السـلطه الروحيـه للكنيسـه، وقـد رووا فى ذلـك عن المسيح (عليه الصـلاه والسـلام): (اعطوا ما لقيصـر لقيصـر وما لله لله)، بمعنى أن العقيـده والعباده تابعتان للكنيسه، أما الأمور الدنيويه فهى تابعه للملك، وحيث ازدواجيه القدره فى حكم الكنيسه والملك قام صراع قوى بين الكنيسه والدوله، حيث إن الكنيسه كالدوله كانت مؤسسه واسعه الانتشار فى

النـاس لهـا فروعهـا وقواهـا وأملاكها وكانت تتقاضـى الضـرائب، وكانت على علاقه مباشـره بالناس وبتحديـد سـلوكهم، وكانت تعاقب المخالفين، كما أن الدوله كانت كذلك.

وكـانت الكنيسه فى بعض الأحوال تحـد من حريـات الملك فى تصـرفاته، فالكنيسه كانت تريـد إخضاع الملك لنفسه، كما أن الملـك كـان يسـعى إلى إخضـاع الكنيسه لسـلطته، وتسـخيرها لخـدمته السياسـيه والاقتصاديه وغير ذلك، وانتهى الصـراع أخيراً بانتصار الملوك على الكنيسه، وذلك عند قيام المذهب البروتسـتانى المسيحى الذى ألغى إلى حد بعيد حق مؤسسه الكنيسه فى التدخل بين الخالق والمخلوق، وأقيمت كنائس وطنيه يرأسها الملك بحيث كان الدين ألعوبه بيده، وذلك لمصلحه تثبيت سلطه الحاكم وغلبته فى هذا الصراع.

وبينما الصـراع قائم بين الكنيسه والملك قامت نهضه أوروبيه دفعت الأفكار والتطورات فى اتجاه جعل الشعب مركز الحكم وأنه مسؤول عن تصـرفاته ومصـيره، وبالتـالى أصـبح الحق الإلـهى لأى من الملـك والكنيسه موضوع الشـك، فقام شـىء ثالث وهى المجـالس التمثيليه حيث اشـتد الصـراع بينهـا وبين الملـك أيضـاً بعـد مـا أخرجوا الكنيسه عن السـاحه، وأخيراً انتهت المجـالس الدسـتوريه إلى إخراج الملك عن الساحه أيضاً لإعطاء الشـعب حق تقرير المصـير من غير اعتبار للـدين وللملك أبـداً، وبـذلك خرج الغرب جمله وتفصيلاً عن مظله الأنبياء الواقعيه والاسميه التى كان تمارسها الكنيسه فى قرونهم الوسطى.

وجمله منهم ذهبوا إلى أبعـد عن ذلك بإنكار الله سـبحانه وتعالى، لكن موجه الإلحاد بقياده ماركس ومن أشـبهه أوجبت رجوع الغرب إلى الله بعض الشىء، ولو اسمياً تحفظاً على كيان الدوله واستقلاليه الشعب.

وعلى أى حال، فقد ظهر مما تقدم أن السياده فى الإسلام إلهيه

إنسانيه بالمعنى الذى ذكرناه، فقول بعض الخلفاء بتأييد من بعض فقهاء السلطه من أن الخلافه ثوب ألبسهم الله سبحانه وتعالى، بينما لم يكن يتوفر فيهم لا شروط الله سبحانه وتعالى ولا انتخاب الأمه، كان قولاً غير مطابق مع الأدله.

مثلاً ـ كان المنصور الدوانيقى يقول أنا سلطان الله على الأرض، وكان الحجاج يقول: إن عبد الملك أفضل من رسول الله، لأن الرسول رسول، وعبد الملك خليفه، والخليفه أفضل من الرسول، وكتب أبو يوسف قاضى قضاه بغداد إلى هارون الرشيد: إن الله قلدك أمر هذه الأمه، إلى غير ذلك من أمثال هذه العبارات التى كان يتفوه بها الخلفاء أو فقهاء السلطه ووعاظها.

((الحاكم الإسلامى والتقيد بالنصوص))

((الحاكم الإسلامى والتقيد بالنصوص))

ثم إن الحاكم الإسلامى الصحيح حكمه يتقيد بنصوص الشريعه الوارده فى الكتاب والسنه، والمراد بالسنه: قول المعصوم وفعله وتقريره، بالإضافه إلى ما دل عليه العقل والإجماع، كما فصلناه فى (الأصول).

هذا بالنسبه إلى الكبريات، أى الأحكام فلا حق له فى تشريع الحكم، أما بالنسبه إلى الصغريات للموضوعات فهو اجتهاده، حيث إن رد الفروع إلى الأصول غير ممكن إلّا للمجتهد القوى الاستنباط.

والمراد بالأصول التى يتفرع منها الفروع أعم من الأدله الأوليه التى تسمى بالأدله الاجتهاديه أو الأدله الثانويه التى تسمى بالأصول العمليه من البراءه والاستصحاب والاحتياط والتخيير، كما أنه إذا لم يجد الفقيه عنواناً أولياً يتمكن من استنباط الحكم منه يلتجئ إلى العنوان الثانوى، مثل دليل الضرر والحرج والميسور والأهم والمهم ونحوها.

لكنا ذكرنا فى الكتب الفقهيه أنه إذا كان مراجع التقليد الذين بيدهم شورى الحكم متعددين، لا يمكن الاتكال على العناوين الثانويه إلّا بأكثريه الآراء، كما أن العناوين

الثانویه هی مؤقته ولیس لها استمراریه القانون، مثل دلیل «لا ضرر» ثانوی یتقید بمده بقاء الضرر، وهکذا بالنسبه إلی سائر العناوین الثانویه التی یراد إجراؤها علی الأمه ککل.

أما العناوین الثانویه الشخصیه فهی مرتبطه بنفس الإنسان، وإذا لم یمیز الإنسان یرجع إلی أهل الخبره، مثل ضرریه صوم زید فإنه إن عرف أن الصوم ضرری له فله أن لا ـ یصوم ویفطر، کما کتب الإمام (علیه الصلاه والسلام) إلی ذلک الذی سأله عن هذه المسأله، فکتب الإمام (علیه الصلاه والسلام) فی جوابه: (بل الإنسان علی نفسه بصیره)((۱)).

وإذا لم یمیز هو فالمرجع أهل الخبره، کالطبیب ونحوه.

((کفایه الاحتمال فی بعض العناوین الثانویه))

((کفایه الاحتمال فی بعض العناوین الثانویه))

نعم ذکرنا فی (الفقه) أن فی بعض العناوین الثانویه یکفی احتماله، مثل احتمال الضرر فی الإفطار إذا کان احتمالاً عقلائیاً، فلا حاجه إلی العلم بالضرر، کما أن الأمر کذلک فی ما إذا کان احتمال الضرر بالنسبه إلی الغیر، مثلًا إذا کانت دار الجار خالیه من السکان مما یحتمل العقلاء ضرراً متوجهاً منها إلی الجار، حیث یحتمل أن تکون الدار الخالیه محل عبور اللصوص أو مرکز فساد البطالین مما یوجه الضرر إلی دار الجار، حق له جبر صاحب الدار الخالیه برفع هذه المشکله، ولا یقال لصاحب الدار احتفظ أنت بنفسک علی أمن دارک بالسهر أو استیجار من یسهر، ففی المقام الاحتمال العقلائی کاف فی عدم تضرر الإنسان بنفسه أو بغیره.

وهذا فی الفروع شبیه بالذی یقولونه فی الأصول من أن (استحاله احتمال المحال کاستحاله نفس المحال)، فهل یعقل أن یحتمل الإنسان اجتماع النقیضین، أو کون الحاصل من ضرب خمسه فی خمسه یساوی عشرین، فکما أن کلًا من احتمال المحال شکاً أو ظناً أو وهماً غیر معقول، کذلک کل من احتمال الضرر شکاً أو ظناً أو وهماً إذا کان عقلائیاً مرفوع.

۱- سوره القیامه: ۱۴

((أقسام الحق))

((الحق الطبيعى))

((أقسام الحق))

(مسأله): ما يسمى بالحق قسمان:

الأول: الحق الطبيعى.

و الثانى: الحق الوضعى.

((الحق الطبيعى))

والأول: ما تقتضيه فطره الإنسان أو اجتماعه، فإنه قد يرى الإنسان حقاً لأن ضميره يوحى إليه به، كحق الحياه وحق التمتع بالمأكل والمشرب والمنكح والمسكن وما أشبه، وقد يرى الإنسان حقاً لأن اجتماعه يراه حقاً، مثل رؤيه اجتماع الرأسماليين حقهم فى استغلال العمال، ورؤيه اجتماع الشيوعيين حقهم فى الرقابه على الشعب رقابه دكتاتوريه، وفى الأمثال الدينيه حق المسيحى فى الذهاب إلى الكنيسه، وحق المسلم فى الذهاب إلى المسجد، فإن هذه الحقوق لم تنبع من الفطره وإنما نبعت عن الاجتماع، بدليل اختلاف الاجتماعات فى رؤيه وعدم رؤيه مثل هذا الحق حقاً أو لا.

((الحق الوضعى))

((الحق الوضعى))

أما الثانى: وهو الحق الوضعى فهو الحق الذى يضعه القانون، وبينه وبين الحق الطبيعى عموم من وجه، فربما يتصادقان وربما يتخالف هذا عن ذاك أو بالعكس.

((الفارق بين الحق الطبيعى والوضعى))

((الفارق بين الحق الطبيعى والوضعى))

والفارق بين قسمى الحق وإن كان واضحاً، إلاّ أنه ربما يفرق بينهما بأمور:

الأول: إن الحق الطبيعى لا يحتاج إلى الوضع، بخلاف الحق الوضعى، وإذا قرر فى القانون الحق الطبيعى كان حقاً طبيعياً ووضعياً معاً، كما أنه إذا قرر فى القانون ضد الحق الطبيعى أو لم يقرره أصلًا كان حقاً طبيعياً لا وضعياً، وإذا قرر فى القانون حق لا تراه الطبيعه والاجتماع كان حقاً وضعياً لا طبيعياً.

الثانى: إن الحق الوضعى إذا اختلف فيه كان المرجع القانون،

بخلاف الحق الطبيعى حيث المرجع داخل الإنسان أو اجتماعه حسب ما ذكرناه من القسمين.

الثالث: إن الحق الوضعى بحاجه إلى التعلم، بينما الحق الطبيعى يستفيد علمه الإنسان بمجرد نفسه أو بمجرد نشوئه فى اجتماع ما.

الرابع: إن الحق الطبيعى إذا خولف لا يعاقبه القانون، بينما الحق الوضعى إذا خولف عاقب المخالف القانون.

الخامس: الحق الوضعى يمكن تبديله، بينما الحق الطبيعى لا يمكن تبديله.

والحاصل: إن الحق الوضعى قابل للفرض، وإذا لم يفرض بطل أن يكون حقاً وضعياً، أما الحقوق الطبيعيه فبعضها يفرض وبعضها لا يفرض.

ثم إن الحق قد يتقاضى وقد لا ـ يتقاضى، مثلاً ـ إن الإنسان إذا قال إن لى حقاً فى تقاضى راتبى المحترم، لا يعنى القول بأننى أتقاضاه فعلاً، وكذلك إذا قال أبو العائله إن لى الحق فى أن أطلع ماذا يجرى فى بيتى، أو ما أشبه ذلك من الحقوق.

ولكن عرفت أن الإنسان يستطيع معرفه ما هى الحقوق الطبيعيه بالرجوع إلى نفسه أو إلى مجتمعه، بينما معرفته بالحقوق الوضعيه محتاجه الى قراءه القوانين التى سنت، ومراجعه كتب القوانين أو الذهاب إلى الحاكم وسؤال الحاكم عن تلك الحقوق.

وليس هناك مرجع مشابه يستطيع الإنسان استشارته حول الحقوق الطبيعيه إلّا المجتمع أو العقلاء الذين يجتمع معهم فيتساءل هل لى هذا الحق أو ليس لى هذا الحق، مثلاً إنسان يستضيف ضيوفاً كثيره مما يزعج أصوات أطفالهم الجار، فيستشير أصدقاءه هل لى حق منعهم أم لا، أو أن إنساناً اشتبه فى طرق بابه فيتساءل هل لى حق تأنيبه أم لا.

وقد يختلف العرف والعقلاء فى ذلك، فيزعم إنسان أن له حقاً طبيعياً فى شىء ما، بينما يعتقد غيره أنه لا يملك مثل هذا الحق، ولذا نرى كثره اختلاف الفقهاء فى باب إحياء الموات

وغيره فى أن هذا الحق هل هو ثابت للإنسان أو ليس بثابت له.

وإذا اختلفا فى حق طبيعى، فليس هناك مرجع يرجعان إليه من كتاب أو منشور أو قانون أو ما أشبه ذلك، وإنما كل طرف يبرر له الحق، أو ليس له الحق بتبريرات خارجيه، ومن الواضح أن الشواهد والقرائن والتبريرات أمر مختلف عن البرهان وعن الحصول على حكم ذى صلاحيه من إحدى المؤسسات القانونيه التى تشير إلى هذا الجانب أو هذا الجانب.

((الحقوق العامه والخاصه))

((الحقوق العامه والخاصه))

ثم إن كلًا من الحقوق الطبيعيه والحقوق الوضعيه قد تعم الناس، وقد تخص جماعه خاصه من الاجتماع.

مثلًا قسم من الحقوق يخص المالكين أو المحررين أو الصحفيين أو العلماء أو القضاه أو مدراء الدوائر أو ما أشبه ذلك، فمثلًا العالم بما هو عالم له حق طبيعى باحترامه، وحق قانونى هو توظيفه مثلًا إذا كان القانون يقول بأن كل عالم خريج معهد يوظف فى وظيفه كذا، فإن الحق الطبيعى والوضعى هما بالنسبه إلى العالم بما هو عالم لا للإنسان بما هو إنسان.

بينما حق الإنسان فى الحياه والحريه وما أشبه عباره عن حق الإنسان بما هو إنسان، وهذا حق طبيعى ويقرره القانون أيضاً.

وكذلك قد يكون للإنسان بما هو إنسان حق قانونى، مثل ما يقرره الأمم المتحده للإنسان بما هو إنسان، سواء عملت به الدول أو لم تعمل به، ولذا قال بعض علماء الحقوق: إن الشخص الإنسانى يملك حقوقاً لمجرد كونه شخصاً، فهو ككل سيد نفسه وأفعاله، وهو بالتالى ليس مجرد وسيله للغايه، ولكن غايه قائمه بنفسها يتوجب معاملته على هذا الأساس.

((حق الكرامه الإنسانيه))

((حق الكرامه الإنسانيه))

وماذا عن كرامه الشخص الإنسانى، إن هذه العباره لا تعنى شيئاً إذا لم تدل على أنه بفضل القانون الطبيعى للشخص الإنسانى الحق فى أن يحترم، وأنه موضوع الحقوق يملك الحقوق، وأن هذه الأشياء تمت للإنسان لمجرد كونه إنساناً، انتهى.

ثم الغالب أن القانون الوضعى

ص:٦٢

للحقوق مستمد من الحقوق الطبيعيه ولا عكس.

((تقسيم آخر للحق))

((تقسيم آخر للحق))

وربما يقسم الحق إلى أقسام ثلاثه:

الأول: الحقوق المتطلبه للوضع مما لم توضع فى القوانين بعدُ ولها صلاحيه الوضع، ولذا نرى أن جماعه من الناس يتطلبون جعل حقوق خاصه إما للجميع أو لفئه خاصه أو لفرد خاص طولى.

الثانى: الحقوق الموضوعه القائمه والتى يعمل بها، والدوله ملزمه فى تنفيذها وتعاقب من تخلف عنها.

الثالث: الحقوق الموضوعه الاسميه، وهى الحقوق التى تضعها الدول ولكنها لا تعمل بها، كما نشاهد الدكتاتوريين يضعون حق التكلم والطبع والنشر والتجمع والمظاهره والإضراب وغير ذلك لكنهم لا يعملون بها إطلاقاً، أما وضعها فللتبجح أمام العالم بأن لبلادهم هذه الحقوق، وأما عدم العمل بها فلأنهم يريدون الاستبداد والاستئثار وهما ينافيان الحق، لأن الحق معناه التوجه إلى الخارج، والاستبداد والاستئثار معناه التوجه إلى داخل الشخص، وهما طريقان متقابلان لا يمكن التقاؤهما فى نقطه أبداً.

((تقسيمات فرعيه للحقوق))

((تقسيمات فرعيه للحقوق))

ثم هذه الأقسام الثلاثه من الحقوق كل واحد منها ينقسم إلى ثلاثه إقسام.

((الحقوق العامه))

((الحقوق العامه))

الأول: الحقوق العامه والتى هى لعامه البشر، سواء فهمها الجميع على مستوى واحد أو على مختلف المستويات، مثلاً فهم حق الحياه فهم واحد لكافه البشر، فإن كل إنسان يفهم أن له حق الحياه، كما أن غيره أيضاً يفهم أن فلاناً له حق الحياه، وحتى أن الاستثناء يحتاج إلى الدليل.

وقسم من الحقوق العامه ليست كذلك، بمعنى أن الناس يفهمونه فهماً مختلفاً، مثلاً الحق فى الحريه مع أنه عام لجميع البشر، والكل يفهم أن له حق

الحريـه وأن غيره لـه حـق الحريـه أيضـاً، لكن الفهم مختلـف حسب اختلاـف المجتمعـات وحسب اختلاـف الحـدود بين الحريه والانفلات، مثلاً قسم يفهمون الحريه مطلقاً وهم سكان الغاب، وقسم يفهمونه فى إطار القانون، وقسم يفهمونه فى إطار الشريعه.

ثم حيث قوانين الـدول مختلفه يكون فهم كـل دوله للحريه ضـمن القـانون مختلفاً عن فهم دوله أخرى، وكـذلك حيث الشـرائع الدينيه مختلفه يفهم كل صاحب شريعه حق الحريه فهماً مختلفاً عن فهم صاحب شريعه أخرى.

((حق الحريه فى الإسلام))

((حق الحريه فى الإسلام))

ولا يخفى أن الشريعه الإسلاميه أعطت حريه مسؤوله للناس جميعاً، بما لم يسبق له مثيل، ولم يلحق به الغرب الذى يدعى الحريه.

وقـد ذكرنـا تفصيل ذلـك فى كتـاب (الصـياغه الجديـده) ممـا لاـ حـاجه إلى التكرار، يقول عبـد الرزاق عوده فى كتابه (النظام السياسى فى الإسـلام): لقـد سـبقت الشـريعه الإسـلاميه القوانين الوضـعيه فى تقرير نظريه الحريه بأحـد عشـر قرنـاً، لأـن القوانين الوضـعيه لم تبـدأ بتقرير هـذه النظريه إلاّـ فى أواخر القرن التاسع عشـر، أما قبل ذلك فلم تكن هـذه القوانين تعترف بالحريه، بل كانت أقسى العقوبات تخص المفكرين ودعاه الإصلاح ولمن يعتقد عقيده تخالف العقيده التى يعتنقها أولو الأمر.

هـذا هو الواقع وهـذه حقائق التاريـخ، فمن شاء بعـد ذلك أن يعرف كيف نشأت الأكذوبه الكبرى التى تقول: إن الأوروبيين هم أول من دعـا للحريه، فليعلم أنهـا نشأت من الجهل بالشـريعه الإسـلاميه، وقـد يعـذر الأروبيون عن هـذا الجهل، أما نحن فلم نجد لأنفسنا عذراً.

((الحقوق الخاصه))

((الحقوق الخاصه))

الثانى: الحقوق الخاصه بفئه، وهذه هى الحقوق التى يتمتع بها أعضاء فئه معينه، سواء حقوقاً وضـعيه أو حقوقاً طبيعيه، مثل حقوق رجال الدين، وحقوق الأشراف، وحقوق الأطباء، وحقوق الفقراء، وحقوق

المتزوجين، وحقوق العزاب، ومن أشبههم.

((حقوق فرديه طوليه))

((حقوق فرديه طوليه))

الثالث: الحقوق الخاصه بفرد واحد طولى، كحق رئيس الدوله أو من أشبهه، حيث إنه لا- يجوز فى الدوله إلاّ- رئيس واحد ومجلس شورى واحد مثلاً، وذلك يتمتع بهذه الحقوق فإذا تبدل رئيس الدوله إلى فرد آخر تمتع ذلك الرئيس الجديد بتلك الحقوق، بينما تسلب تلك الحقوق عن الرئيس المعزول.

((التصادم بين الحقوق))

((التصادم بين الحقوق))

ثم إن الحقوق الطبيعيه لا- تصادم بينها، بينما الحقوق الوضعيه أحياناً تتصادم بعضها مع بعض، ولذا كان اللازم على واضع القوانين الإصلاح بين القانونين المتصادمين إما بتخصيص هذا بذاك أو بالعكس، أو بتحديد كل واحد منهما بحيث يأخذ حده بدون تجاوز إلى منطقه توجب التصادم، ومعنى هذا الثالث هو تخصيص كلا القانونين بما يقع التصالح بينهما.

((الحقوق الطبيعيه وأقسامها))

((الحقوق الطبيعيه وأقسامها))

ثم إن هذه الأقسام الثلاثه التى ذكرناها فى الحقوق الوضعيه تأتى فى الحقوق الطبيعيه أيضاً، فإذا قال إنسان: أنا أملك شبكه من الحقوق التى تنبع من حقيقه قيامى بأفعال معينه أو دفعى أموالاً معينه أو انتخاب الناس لى لمراكز معينه وهكذا، فإنه قد يتكلم عن حقوقه الشخصيه الفطريه، وقد يتكلم عن حقوقه الوضعيه، سواء كانت فطريه توافق القوانين الوضعيه أو تخالفها، وسواء كانت الحقوق الوضعيه المكتوبه أو المتطلبه للوضع.

وهكذا بالنسبه إلى الفئه الخاصه التى تتكلم بمثل هذا الكلام، أو يتكلم كل إنسان بمثل هذا الكلام بما أنه بشر.

ثم إن الحقوق الشخصيه قد يستحقها الإنسان بسبب عمل منه، أو بسبب انتقال قهرى أو اختيارى إليه، فاذا ألف الإنسان مؤلفاً يقول إنى استحققت حق التأليف، كما أنه إذا اشترى حقاً يقول إنى اشتريت ذلك الحق، كما فى اشتراء حق التحجير، أو حق المبيت مع الزوج لزوجه هى غير ذات الحق وإنما تشتريه

من زوجه أخرى هى صاحبه الحق.

وقـد يقول الإنسان: إنى أعطيت هـذا الحق إما إعطاءً مجانياً أو إعطاءً بمقابل، كما إذا منح المحجّر إنساناً القطعه من الأرض التى له فيها حق التحجير، وقـد يقول الإنسان إنى صولحت على هـذا الحق، أو يقول إنى ورثت هـذا الحق، إلى غير ذلك من أشكال انتقال الحق من إنسان إلى إنسان آخر، من غير فرق بين أن يكون الحق فى قبال الملك أو حقاً شاملاً للملك.

نعم ذكر الفقهـاء أن بعض الحقوق لاـ تقبـل الانتقال، وذلك يسـمى بالحكم اصـطاحاً، فمثلاً حق الزوجيه لا تنتقل وإنما هو قابل للإثبات بالنكاح، أو للإسقاط بالطلاق ونحوه.

وقسم من الحقوق لاـ يقبـل حتى مثـل ذلـك، كحق الأبوه حيث لا تنتقل إطلاقاً وليست قابله للإثبات أو الإسـقاط تشـريعاً، وإنما يقبله تكويناً بالولاده أو بوفاه الولد، ولذا ذكروا أن الأمه الوالده عن السيد إذا مات ولدها سقط حقها التابع لكونها أم ولد.

ثم إن بعض الحقوق المـذكوره قابله للوضع بالشـرط، أو الرفع بالشـرط، كحق الزوجه فى القسم حيث يرفع بشـرط الزوج عدمه، وحقها فى السكنى فى بلد خاص حيث يوضع بشرط الزوجه وجوده.

هذا ثم من الواضح أن الحقوق غير الطبيعيه كلها قابله للوضع والرفع، كما أنها قابله للتوسـعه أو التضييق، حيث نظر المشرع المتبع رأيه فى هذا الباب، سواء كان المشرع الدين أو القانون.

وقـد تبين ممـا تقـدم أن الحقوق الطبيعيه والتى أحيانـاً يعبر عنهـا بالحقوق الإنسانيه، ليست قابله للوضع والرفع والاشتراء والانتقال وما أشبه، ولا تنشأ بواسطه أيه عمليه تعاقديه، وليست حصريه تأتى وتذهب مع الوظيفه.

ص:۶۶

((علم الحقوق وفنها))

اشاره

((علم الحقوق وفنها))

(مسأله) علم الحقوق غير فن الحقوق، وكل واحد من الأمرين محتاج إلى الآخر.

فإن علم الحقوق عباره عن الحقائق الكليه المرتبطه بهذا العلم.

أما الجزئيات بما هي جزئيات فلا يمكن أن تكون كاسبه ولا مكتسبه، لوضوح أن خصوصيات الجزئيات مما لا يمكن أن يقاس بعضها ببعض، وإنما كل فئه من الجزئيات تنخرط في سلك عام، ذلك السلك العام يسمى بالقاعده الحقوقيه، مثلاً التنازع بين زيد وعمر في الدار، وبين الزوج والزوجه في قدر المهر، وبين الجارح والمجروح في كون الجرح كان عمداً أو غير عمد، جزئيات متنافره في صوره الظاهر، إلاّ أن الجميع داخل في كلي المدعي والمنكر، وعالم الحقوق يحاول فهم تلك القاعده الكليه التي تشمل تلك الجزئيات الخارجيه، فهذا وألوف من أمثالها تنخرط في علم الحقوق، ولذا قالوا: إن الأعلم هو الذي يكون أكثر استحضاراً للأشباه والنظائر وللجزئيات حتى يتمكن من قياس بعضها ببعض وجعل الجامع بينها.

أما في الحقوق فهو أمران:

الأول: كيفيه تطبيق تلك القواعد الكليه على الجزئيات الخارجيه، مثلاً قاعده (المدعي من إذا تَرك تُرك) أو (من كان قوله خلاف الأصل) هل تنطبق على زيد في هذه القصه الخاصه أو على عمرو، ولذا نشاهد أن بعض الفقهاء يقولون إن زيداً هو المدعي في هذه القضيه الخاصه، بينما آخر يرى أن عمرواً هو المدعي.

الثاني: كيفيه الكشف عن تلك القواعد الكليه من ضمن الجزئيات الخارجيه، فإن الإنسان يرى الجزئيات ويكشف وحده ملاكاتها ثم يلبسها الملابس الحقوقيه، فالقواعد الحقوقيه التي هي علم الحقوق وسط بين فن الحقوق الكاشف عن تلك القواعد أولاً وفن الحقوق

المطبق لتلك الجزئيات على الموارد الخاصه ثانياً، وذلك مثل قولهم (الممكن بين واجبين).

ومن الواضح أن عالم الحقوق بحاجه إلى فن الحقوق فى كشف القواعد الكليه عن الجزئيات الخارجيه، بينما القاضى بحاجه إلى فن الحقوق فى تطبيقه تلك القواعد العامه المكشوفه والمودوعه فى بطون الكتب على الجزئيات الخارجيه.

كما أن من الواضح أن الإنسان إذا لم يكشف عن الجزئيات القواعد العامه حتى يضعها كقوانين حقوقيه، وإذا لم يتمكن من تطبيق القواعد على الجزئيات الخارجيه لم يكن عالماً بالحقوق، فإن الفن والعلم متداخلان تداخلاً دقيقاً، إن الإنسان إذا لم يعرف أن أذى الجار لجاره خرق حقوقى لقانون الجوار، ثم لم يعرف أن صوت الديكه والأغنام وما أشبه فرد من كلى الأذى، كيف يتمكن أن يعرف الجزئى الخارجى بأن هذا الجار يلزم إخراج غنمه وديكه من داره لأجل عدم أذى جاره، فإن فى المسأله احتمالات ثلاثه:

الأول: إنها مطلقاً ليست من الأذى.

والثانى: إنها مطلقاً من الأذى.

والثالث: إنها أذى فى مثل المدن لا فى مثل القرى، حيث يتعارف مثل ذلك فى أكثر الجيران، فإن موضوع الأذيه يختلف زماناً عن زمان، ومكاناً عن مكان، مثلاً إلقاء التراب على البلاط المبنى فى الشارع أذى للماره، بخلاف إلقائه على الشارع غير المبلط، كما أن ذبح الخروف فى أيام الأضحى ليس من الأذى المعاقب عليه قانوناً وإن سبب أذى الجيران من العفونه خصوصاً فى الصيف، وذلك لتعارف كثير من البيوت ذلك، بينما هو من الأذى فى غير عيد الأضحى وهكذا.

نعم لا شك أن كشف القواعد من الجزئيات كتطبيق القواعد على الجزئى الخارجى قد يكون عادياً

يتمكن منه كـل عـالم حقوقى، وقـد يكون دقيقـاً لاـ يتمكن منه إلاّـ الأوحـدى من العلمـاء، وذلـك كمـا هو الحـال فى كثير من الكشوف الخارجيه غير المرتبطه بمثل هذا البحث، مثل كشف الشرطه اللص فيما إذا لم يكن أى أثر ظاهر له.

((قصه الحجه الشفتى))

((قصه الحجه الشفتى))

وبهذا الصدد ينقل عن حجه الإسـلام الشفتى (رحمه الله) الذى كان يقضى فى أصفهان، أنه جاءته امرأه وقالت: سيدنا إن جارى رجل من الأعيان الكبار وتمكن أن يسلب حديقتى المجاوره له وزور أوراقاً شهد عليها شهوداً، فهل تتمكن من رد حديقتى.

فقال لها حجه الإسلام: وهل لك شهود أو إثبات.

قالت: كل شىء ليس عندى إلاّ الحق.

فطلب حجه الإسـلام ذلـك الجـار وبين الحـال، لكن الجار أنكر الأمر أشـد الإنكار وأظهر الأوراق والمسـتندات والتى ثبتت فيها شهـادات الشـهود الكبـار من العلمـاء والأثريـاء والجيران ومن أشـبه أن الحـديقه له لاـ لغيره، وحيث إن حجه الإسـلام كان عارفاً صـدق المرأه من لهجتهـا أراد كشف الأـمر بـالفن، حيث كـانت الموازين الظـاهريه مع الرجل لا مع المرأه، وكان حجه الإسـلام مشـغولاً بقضايـا النـاس، فسأل أثنـاء بعض قضـائه عن الرجـل: هـل أنت عمرت الحـديقه بنفسك، وأجاب الرجل ببساطه: لا، ثم اشـتغل حجه الإسـلام بقضـيه إنسان آخر وفى أثنائها سأل عن الرجل: وهل ورثت الحديقه، قال الرجل ببساطه: لا، واشـتغل حجه الإسـلام بقضـيه ثـالثه وسأل الرجل فى أثنائها: وهل اشتريت الحـديقه، فقال الرجل ببساطه: لا، وفى المره الرابعه سأله: هل وهبت لك الحديقه، فقال الرجل: لا، وفى المره الخامسه سأله: هل صولحت عليها، فقال: لا.

وهكذا سأل حجه الإسـلام عن الرجل أسأله متقطعه متباعده عن كل أسباب الملك، والرجل ينكر هذا السبب وهذا السبب، فارغ الذهن عن ارتباط الإنكار بعضه ببعض فى قاعده عامه يريد كشفها

حجه الإسلام، لأنه كان خالى الذهن عن مثل ذلك.

وأخيراً قال له حجه الإسلام: فمن أين لك الحديقه وقد أنكرت كل أسباب الملك، فتفطن الرجل لاشتباه نفسه وقال فى الجواب: لعلى حصلتها من السماء.

فقال له حجه الإسلام: لا يمكن سقوط حديقه من السماء إلى الإنسان، فلا بد وأنك مفتر مزور، وهنا حكم حجه الإسلام بالحديقه للمرأه وأحرق أوراق شهادات الرجل المزوره والتى خدع بها الشهود حيث شهدوا فى أوراقه بزعم أنه يدعى ما لا يدعيه أحد، فتنطبق عليه القاعده التى تقول بأن شيئاً لو كان فى يد أحد ولا مدعى له يكون كلام صاحب اليد حجه بالنسبه إلى ذلك الشيء.

إلى غيرها من القصص الكثيره التى هى من هذا القبيل، والمتواجده فى الكتب المعنيه بشؤون القضاء.

ص:٧٠

((ارتباط الحقوق بعلوم مختلفه))

((الحقوق وعلم الفقه))

((ارتباط الحقوق بعلوم مختلفه))

(مسأله) الحقوق مرتبطه بجمله من العلوم.

((الحقوق وعلم الفقه))

مثلاً الحقوق مرتبطه بعلم الفقه بمقدماته التي هي الأصول ونحوه، وذلك لأن الحقوق مرتبطه بالمعاملات بالمعنى الأعم، إذ المعامله تطلق خمس إطلاقات:

على العقود، وعلى الأعم منها ومن الإيقاعات، وعلى الأعم منها ومن مثل الإرث وحيازه المباحات، وعلى الأعم منها ومن مثل القضاء، وعلى الأعم منها ومن مثل الحدود والديات والنكاح والطلاق بتوابعه في قبال العبادات.

نعم ربما في اصطلاح قرآني يطلق حتى على العبادات، قال سبحانه: (إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنه)((١)).

وقال تعالى: (فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم)((٢)).

وقال: (تجاره لن تبور)((٣)).

وقال: (هل أدلكم على تجاره تنجيكم من عذاب أليم)((٤))، إلى غير ذلك.

وعلى كل فكل تلك المعاملات بالمعنى الأعم، أي المعنى الخامس للمعاملات حيث يكون إنسان طرفاً كالإرث والنكاح والقضاء، أو لا يكون إنسان طرفاً كحق حيازه المباحات وملك الإنسان لها، كل تلك منشأ الحقوق، والتي علم الحقوق مبني عليها.

((هل الأمور الفرديه تسمى حقوقا))

((هل الأمور الفرديه تسمى حقوقا))

نعم هنا كلام بالنسبه إلى الفرديات، وهو هل أن تلك الفرديات تسمى حقاً اصطلاحاً أم لا، مثلاً إنسان صاد طيراً أو سمكاً أو غزالاً حيث هو منقطع في جزيره ولا أحد عنده إطلاقاً، هل يسمى أنه ملك ذلك، أو بنى داراً هناك هل يسمى أنه مالك لها، أو هل يصح أن يوقف مثلاً داراً أو حسينيه أو مسجداً هناك، احتمالات، نعم لا إشكال في أنه يسمى مالكاً لنفسه حيث يتسلط على نفسه، قال سبحانه: (لا أملك إلاّ نفسي وأخي)((٥)) في قصه موسى (عليه الصلاه والسلام)، كما لا إشكال في أنه يصح له أنواع التقلب الجائز في ذلك الحيوان أو في الدار، نعم لا يحل له مقاربه الحيوان فاعلاً أو مفعولاً أو أن يؤذيه أو ما أشبه ذلك،

کما لا حق له

۱- سوره التوبه: ۱۱۱

۲- سوره التوبه: ۱۱۱

۳- سوره فاطر: ۲۹

۴- سوره الصف: ۱۰

۵- سوره المائده: ۲۹

أن يهدم الدار المبنيه فى الجزيره حيث يصدق الأسراف.

والحاصل: الشك فى أن هذه العناوين كالملك والوقف وما أشبه عناوين اجتماعيه حتى إذا لم يكن اجتماع لم تكن تلك العناوين، فهى مثل عناوين الصدق والأمانه والرياء والسمعه وما أشبه حيث إنها عناوين اجتماعيه ولا صدق لها مع وجود فرد واحد فقط، أو لا بل هى عناوين مطلقه حتى مع الفرد، فيقال حجز الأرض وملك السمك وحق له فى الدار ووقف الحسينيه إلى غير ذلك. لكن هذا المبحث خارج عن محل الكلام هنا.

هذا فى ربط الحقوق بالفقه.

((الحقوق وعلم الاجتماع))

((الحقوق وعلم الاجتماع))

أما ربطه بعلم الاجتماع، فلأن الحقوق شعبه من شعب علم الاجتماع، والحقوقى ينظر فى أنه كيف يمكن إعطاء الحقوق للناس بحيث يبقى الاجتماع سليماً.

فاللازم على من يريد وضع الحقوق أو يعمل بالحقوق حاكماً أو محامياً أو معاوناً أو من أشبه، أن يكون عالماً بعلم الاجتماع حتى يتمكن من وضع الحقوق فى صوره القانون وتفسيرها، وتكميل ما لم يذكر من علم الحقوق وتخصيصها وتعميمها، والجمع بين حقين من الحقوق إذا تعارضا أو تزاحما.

لا يقال: هذا يصح بالنسبه إلى غير بلاد الإسلام، حيث عالم الحقوق منفتح اليد يضع الحقوق كيف ما رأى صلاحاً، أما بالنسبه إلى بلاد الإسلام فالحقوق موضوعه من قبله سبحانه وتعالى، ولا يمكن تغييرها ولا تبديلها ولا تحريفها ولا تخصيصها ولا تعميمها، فلا حاجه إلى مثل هذه الأمور بالنسبه إلى الرجل الإسلامى.

فإنه يقال: فى بلاد الإسلام أيضاً حاجه إلى وضع الحقوق، وذلك لأنه فى الإسلام وإن لم يوضع الحكم إلاّ لله سبحانه وتعالى، ولكن تطبيق الكبريات الكليه الإسلاميه على الصغريات الجزئيه الخارجيه بحاجه إلى

علم الاجتماع، إذ من الممكن أن يكون هناك عده صغريات لكبرى كليه إسلاميه، وعالم الحقوق بحاجه إلى تشخيص الصغرى التى تريد المحاكم تطبيقها أو ما أشبه ذلك.

وفيما إذا لم تكن عده بدائل وإنما الأمر دائر بين الوجود والعدم يمكن أن يكون القانون وجودياً أو عدمياً فيما يكون الطرف الآخر من القانون مثاراً للنزاع والمشكلات، مثلًا النكاح مجعول شرعاً لكن عالم الحقوق بحاجه إلى أن يعرف طبيعه الاجتماع هل يقبل نكاح البنت الباكر بدون رضا الأبوين فيما إذا قلنا بأنه لا حاجه إلى رضا الأب والجد فى البكر، كما هو رأى جماعه من الفقهاء، وعلى طبق قبول الاجتماع وعدم قبوله يضع المنظر القانونى القانون الذى يقول حيث إن نكاح البكر بدون رضا الأب والجد يوجب النزاع وإراقه الدماء وسائر المفاسد، كما أن الأمر كذلك فى جمله من العشائر، فعلى الشباب أن يتركوا ذلك إطلاقاً.

أما فى البلد الذى لا يهمهم ذلك، كغالب البلاد الغربيه حتى بالنسبه إلى المسلمين القاطنين فيها، حيث تلونوا بذلك اللون فلا يهمهم أن تتزوج بنتهم بمن شاءت من الاكفاء، فيسمح بالنكاح كذلك.

إلى غير ذلك من الأمثله، هذا بالنسبه إلى جعل الصغريات.

أما بالنسبه إلى شرح القانون وتفسيره والجمع بينه وبين غيره فذلك لا فرق فيه بين واضع الكبريات كما فى البلاد الغربيه، أو مطبق الصغريات على الكبريات كما فى البلاد الإسلاميه، مثل قانون أنه إذا كانت عماره تزاحم الطريق العام يجوز هدمه، فإن هذا القانون يوضع كبروياً فى البلاد غير الإسلاميه، أما فى بلد الإسلام فالمقنن يلاحظه صغروياً وهو هل أن بقاء المسجد أهم أو مراعاه الطريق أهم، فإذا رأى الثانى يضع القانون هكذا: إن المسجد إذا أضر بالطريق العام جاز هدمه مع تبديل الدوله له فى مكان آخر، جمعاً بين

الحقين، فيطبق المنظر القانونی قانون الأهم والمهم الإسلامی علی هذه الصغری الخارجیه.

((الحقوق وعلم الاقتصاد))

أما ربط الحقوق بالاقتصاد، فإن عالم الحقوق حیث یرید وضع القوانین الاقتصادیه یجب أن یعرف موازین الاقتصاد، سواء فی الاقتصاد الإسلامی الذی هو مورد البحث، أو غیر الإسلامی کالاشتراکیه والشیوعیه والرأسمالیه والتوزیعیه بالنسبه إلی علماء حقوقهم حتی یتمکن من وضع القوانین الملائمه للاقتصاد المعترف به عند الأمم.

فإن عالم الحقوق إذا لم یعرف أن الاقتصاد الإسلامی مبنی علی (لکل جهده) بمقتضی (أن لیس للإنسان إلّا ما سعی)((1)) إلّا فی القدر الاجتماعی عن الذی یستثنی من الجهد للصالح العام، کما تقدم الألماع الیه، کیف یتمکن من وضع القوانین الکفیله بتطبیق الکبری الکلیه الإسلامیه علی الصغریات الخارجیه.

مثلًا لا یتمکن أن یضع قانوناً یصحح استملاک الحکومه لبقاء الدار وسائر الأملاک التی وقعت بعضها فی الشارع، ولا من وضع القانون الذی یبیح بقاء المستأجر فی الدار والدکان والحمام وما أشبه خلاف رضا المؤجر الذی هو خلاف (الناس مسلطون علی أموالهم)، إلی غیر ذلک.

وهکذا بالنسبه إلی سائر أنحاء الاقتصاد، بل الأمر أدق من هذا أحیاناً، فإنه إذا کان اضطرار من المستأجر إلی السکنی فی الدار المستأجره حیث إن المستأجر لا یتمکن من السکنی فی الکوخ والخیمه والشارع ولا یتمکن من استیجار دار أخری، فاللازم أن یضع المقنن قانوناً بإجازه ذلک بشرط إعطائه الأجره العادله، فیما إذا لم یکن اضطرار المستأجر فی قبال اضطرار المؤجر فی السکنی، وإلّا تساقط الاضطراران وبقی (الناس مسلطون) حاکماً لیدل علی لزوم إخلاء المستأجر الدار.

وربما یکون أمر أدق، کما إذ کان المؤجر غیر

۱- سوره النجم: ۳۹

مضطر إلّا داره تستأجر فی أیام الزیاره، کأیام الحج فی مکه المکرمه والمدینه المنوره، أو أیام الزیاره فی العتبات المقدسه فی مده شهر مثلاً بما أجرته بقدر أجره کل السنه، فالمؤجر یقول للمستأجر: أنت مخیر فی أن تعطینی أجره شهر الزیاره وأجره أحد الأشهر الأخر من الأشهر العادیه، أو تخرج من الدار، والمستأجر لا یتمکن من الإعطاء بقدر أجرتین لکل سنه، فهل للمؤجر الحق مطلقاً، أو للمستأجر الحق مطلقاً، أو یفصل فی المسأله العامه بین تمکن المستأجر وعدم تمکنه، أو یفصل بین اضطرار المؤجر للاحتیاج إلی هذه الأجره لإداره معاشه وبین عدم اضطراره.

إلی غیر ذلک من الأمثله التی هی عباره عن تطبیق الکبریات الشرعیه الإسلامیه علی الصغریات الخارجیه الجزئیه.

((الاقتصاد والحقوق))

((الاقتصاد والحقوق))

ثم کما أن الحقوق مبنی علی الاقتصاد، کذلک الاقتصاد مبنی علی الحقوق، فالقوانین الحقوقیه هی التی تحدد قدر التولید ونوعه وکیفیه تسویقه وکیفیه توزیعه وغیر ذلک، حیث إنها إذا لم تتدخل فی أمثال هذه الشؤون توجب تحطم الاقتصاد لبلاد الإسلام، مما تعارض المصلحه العامه مع المصلحه الخاصه.

وإن شئت قلت: بتدخل العنوان الثانوی لأجل إنقاذ البلاد عن الاستعمار والاستثمار غیر الجائز، وإنقاذ العباد عن الفقر والجوع والعوز والمسکنه.

لکن لا یخفی أن کون الاقتصاد من مبانی الحقوق، لا یراد به ما یقوله مارکس من أن الاقتصاد کل شیء فی هذا الباب، فإن الإنسان یسیره العرف والعاده والغرائز والحریه والحب والمیول والدین والأخلاق والتاریخ وغیرها، وإنما الاقتصاد بعض المسیرات، إذاً لکل لها مدخلیه فی الحقوق کبرویاً کما فی غیر المسلمین، أو صغرویاً کما فی المسلمین، علی ما سبق الإلماع إلیه.

((الحقوق وعلم السياسه))

((الحقوق وعلم السياسه))

أما بالنسبه بين الحقوق والعلوم السياسيه، فلأن السياسه هى التى تقرر جمله من الحقوق.

مثلًا إذا كانت السياسيه مع الأسلوب الاستشارى مما يسمى بالديمقراطيه، فالحق يكون مستنداً إلى القوانين التى يضعها مجلس الشورى، وإذا كانت السياسه دكتاتوريه فالحق يضعه الدكتاتوريه أو مجلس الثوره.

ولا ـ يراد بالحق الواقعى فقط، بل المقّرر الأعم من ذلك، فإن من يصدق بالديمقراطيه يصدق بأن الحق هو ما يضعه المجلس وهكذا.

والإسلام حيث ينتهى فى الحكم الصغروى إلى مجلس (شورى الفقهاء) فالحق ما يضعونه بأكثريه الآراء وهكذا.

مثلًا إذا تصادمت سيارتان كانت إحداهما على خلاف قانون مجلس شورى الفقهاء فى السير، فالآخر يقول الحق فى الطريق كان لى، والسياره الثانيه خرقت الحق وعليها التبعه، وهكذا فى سائر الصغريات الموضوعه.

أما إذا لم يكن الحق موضوعاً من قبل هذا المجلس، فلا يعتنى بالقانون الذى يوضع من قبل مجلس الديمقراطيين أو من قبل مجلس الدكتاتوريين، ولا ـ يوجب حقاً ولا ـ واجباً، وإنما الحق والواجب يبقيان على الأصل، مثلاً ـ لا يعتنى بالضوء الأحمر فى الطريق بل المعيار الضرر و اللا ضرر، فاذا سبب الضرر كان محرماً وعليه التبعه، وإذا لم يسبب ضرراً لم يكن عليه شىء، إلى غير ذلك من القوانين التى توضع فى البلاد مستنده إلى الأمور السياسيه.

وهكذا أصل الحريه وأصل المساواه وغيرهما، فإن الحريه والمساواه أصلان سياسيان لهما مدخليه فى وضع الحقوق، فأصل الحريه يعطى الحق فى أن يتاجر الإنسان بما يشاء، ويسكن كيف يشاء، ويسافر ويتكلم ويكتب كيف يشاء، فى الأطار الإسلامى على ما نراه، وقد تقدم أنه لا يعطى الحق مثل هذه الحريه للاستغلال، حتى يتكون رأس المال بالمفهوم الغربى، وهكذا فى سائر أبعاد

حريه الإنسان.

كمـا أن أصـل المسـاواه يوجب أن لا تتمكن الـدوله من إعطاء عامل أقل من عامل آخر، لأنه من جنس دون جنس، أو لغه دون لغه، أو قطر دون قطر، كما نشاهد مثل ذلک فی کافه بلاد الإسلام، حيث يرجحون أفراداً حسب الحدود الجغرافيه أو حسب اللغه أو ما أشـبه ذلک علی أفراد آخرين، فإن أصل المساواه الإسـلامی يمنع عن مثل ذلک، بخلاف الدول القوميه حيث إن السياسـه وراء التفرقه.

وقد تقدم الفرق بين الحقوق الطبيعيه والحقوق الوضـعيه، حيث إن الدوله وراء الحقوق الوضـعيه، لجعلها الثواب والعقاب حولها، بينما الحقوق الطبيعيه الـدوله ليست وراءها إلّا إذا كانت مصدقه من قبل واضـعی الحقوق حتی تکون حقوقاً وضـعيه وطبيعيه فی آن واحد.

لکن يؤخـذ علی هـذه التفرقه مـا ذکره بعضـهم من أن الحقوق الثلاـثين المنصوص عليهـا فی شـرعه حقوق الإنسان الصادره من الأمم المتحـده لم تصـبح بعـد حقوقاً إيجابيه، ولذلک يتعجب الفرد بأنه کيف لا تسـمح له دولته بترک بلاده، أو لا تسـمح دوله بالدخول فی بلادها، فما معنی الماده الثلاثين من شرعه الحقوق التی تذکر:

(إن لکل إنسان الحق فی ترک أی بلاد بما فيها بلاده وأن يعود فی بلاده).

ولـذا کتب بعض العلماء الغربيين (إن حقوق الإنسان هی بکل بساطه هراء)، وهـذا تام فإن الإنسان الذی يحرم من ترک بلاده أو الدخول فی بلد آخر يکون أول الموافقين علی قول هذا العالم الغربی القائل بأن حقوق الإنسان هراء.

نعم يمکن الفرق بـأن يقـال: إن الحق الـذی لاـ يعطی وقـد وضع خرق للقـانون، بينما الحق الـذی لا يعطی ولم يوضع ليس خرقاً للقانون، فالفرق اعتيادی لا خارجی، ولذا فقد أجاب بعضهم عن هذا العالم بأن الفارق بين الحق

الطبيعى والحق القانونى يمكن أن يحدد على هذا الشكل:

إن الأول: هو حق أخلاقى غير موضوع، فهو حق يجب أن يمتلكه الإنسان حسب القانون.

أما الثانى: فهو حق ممتلك حسب القانون، ويصبح بإمكان الذى حرم من مغادره بلاده أن يقول إنه يحب أن يمنح هذا الحق، بدل أن يقول إن تقييد حركاته خطأ أخلاقى.

فالأخلاق والمناقبيه متعلقان بهذا الوضع، فقد يكره الفرد أن يقيد ضمن حدود دوله واحده، ولكن لا يمكنه أن يدعى أن قيده هذا ظالم إلاّ إذا تمكن أن يبنى شكواه على مبدأ عام دولى، مما أشرنا إليه سابقاً بأنه نقص فى الدول الحضاريه أنها لم تجعل مثل هذه المحكمه ليراجعها الفرد المضطهد.

وعلى أى حال، فللقانون الوضعى ثغرات كثيره، منها هذا ومنها غير ذلك، وليس الكلام الآن فيه، وإنما الكلام فى أن العلوم السياسيه من مصادر القانون، فعلى المنظر القانونى أن يعتمد العلوم السياسيه، ولا يمكن ذلك إلاّ بعد أن يعرفها حتى يتمكن من وضع القانون كبروياً كما فى غير الإسلام، أو صغروياً كما فى الإسلام حسب موازين السياسيه.

((الحقوق والعلوم الرياضيه والطبيعيه))

((الحقوق والعلوم الرياضيه والطبيعيه))

أما رابطه الحقوق مع العلوم الرياضيه والعلوم الطبيعيه فلا تخفى، فإن تقدم العلم والصناعه سبب حقوقاً جديده وضع لها قوانين، سواء فى غير المسلمين حيث إنهم يضعون الكبريات، أو فى المسلمين حيث إنهم يطبقون الصغريات الحديثه على الكليات المقرره الأدله الشرعيه، من الكتاب والسنه والإجماع والعقل عند الشيعه، أو القياس والاستحسان وما أشبه، بالإضافه إلى ما تقدم عند السنه.

مثلاً ـ الحقوق الجزائيه التى وضعت فى الإسلام وكتبت فى الفقه منذ ألف سنه، لا ـ تكفى بحرفيتها عصر السيارات والطائرات والقطارات والدراجات الهوائيه ونحوها، فإن تلك القوانين التطبيقيه إنما كانت قوانين لعصور الخيل

والبغال والحمير وما أشبه.

أما القوانين التی یجب أن تسود فی هذا الزمان فهی صغریات لکبریات شرعیه کلیه، یجب استخراجها منها لهذا العصر.

وهکذا بالنسبه إلی أقسام التجاره الخارجیه والداخلیه، حیث إنه إذا لم توضع قوانین «لا ضرر» فی حدود بلاد الإسلام موضع التنفیذ، لا یمکن حمایه الصناعه الوطنیه، کما لا یمکن إبقاء حاجات الناس إذا ما أخذت البضائع الخارجیه تغزو الأسواق مما یوجب توقف الصناعه الوطنیه وکثره العاطلین إلی غیرها.

((الوطن الإسلامی وحرمه الحدود المصطنعه))

((الوطن الإسلامی وحرمه الحدود المصطنعه))

والمراد من الوطن الإسلامی هو الوطن بمعناه العام، لا الحدود الجغرافیه الحدیثه التی قطعت البلاد الإسلامیه تحت عناوین مختلفه، مما کل ذلک مخالف للشرع علی ما ألمعنا إلیه فی کتبنا السیاسیه.

وعلی أی حال، فإذا لم توضع قوانین «لا ضرر» ونحوها موضع التنفیذ الصغروی، وجب غزو البلاد بالصناعات الأجنبیه أو وجب سیلان البضائع الداخلیه إلی الخارج مما یوجب إفقار الناس عن حاجاتهم الضروریه.

((نماذج مستحدثه))

((نماذج مستحدثه))

وهکذا حال التلقیح الصناعی حیث سبب تحولات فی صغریات قوانین العائله والإرث والقضاء وما أشبه ذلک، وقد ذکرنا بعض أمثلتها فی کتاب النکاح، کما لو زرقت المرأه منی زوجها المتوفی فی نفسها، أو زوجها المطلّق لها کذلک، أو زرقت منی الرجل قبل الزواج فی نفسها ثم تزوجت به.

وهکذا قانون طبع الأصابع وسائر التدقیقات المشخصه للسارق والسرقه والزانی واللائط وما إلی ذلک، کمسأله کلب الإجرام والرادار والتصاویر الأوتوماتیکیه التی تزود بها الشوارع لظهور المخالف والسارق والمتعرض لبنات الناس وأولادهم، فإنها کلها وغیرها مما هو کثیر سببت موازین جدیده وصغریات للحقوق، وقد ذکرنا ألف مسأله منها فی کتاب (ألف مسأله حدیثه)، کما ذکرنا جمله منها فی کتاب (الفقه) بالمناسبات المختلفه، فإن کل

ذلـك أصـبحت من مبـانى الحقوق، فعلم الحقوق بحـاجه إلى الاطلاـع على هـذه الأـمور حتى تتمكن أن تضع الحلول المناسـبه لصغريات الكبريات الكليه فى البلاد الإسلاميه، وبذلك ظهر كيف يرتبط علم الحقوق بالعلوم الرياضيه والعلوم الطبيعيه وما أشبه ذلك.

((القانون وعدم الشمول والدوام))

((القانون وعدم الشمول والدوام))

ثم لا يخفى أن تطبيق الصـغريات على الكبريات فى القانون الإسـلامى لا يلزم أن يأخذ صوره الشمول والدوام، فمن الممكن أن يطبق فى زمان دون زمان، أو فى بلد دون بلد، مثلًا يطبق صغرى فى هذا البلد أو فى هذا الزمان، بينما يطبق فى زمان آخر أو بلد آخر صغرى أخرى.

كما مثلنا ذلك بالنسـبه إلى إلزام السـيارات بالمرور من الطرف الأيمن فى بلـد، أو الأيسـر فى بلـد آخر، أو الوقوف عنـد احمرار الضوء أو عند اخضراره، ويمكن فى بلد واحد أن يعاكس الأمر بين الشتاء والصيف، أو فى أوقات الزياره والازدحام وغير أوقات الزياره والازدحام، حسب ما يراه المقننون المتشـرعون صـلاحاً، فإن القوانين الطبيعيه هى الأصل، أما القوانين الوضعيه فهى فروع يمكن اختلافها حسب الزمان والمكان والشرائط والملابسات.

ولـذا ذهب بعض المفكرين الإسـلاميين إلى التمييز بين مبادئ القانون الطبيعى فى حـد ذاتها، وأطلقوا عليها اسم القانون الطبيعى المبـدئى أو الأـولى، وبين الحلول العـادله التى تتفرع عن تلـك المبـادئ والتى تراعى جزئيـات كـل حـاله وظرف كـل شـخص، وأطلقوا عليها اسم القانون الطبيعى الثانوى أو التطبيقى، كما أطلقوا عليها اسم قواعد العداله، وليس المهم الاسم بل الواقع على ما عرفت.

وممـا تقـدم ظهر التمييز بين مبـادئ القانون الموضوع التى تعنى قله من المبادئ الأوليه المـذكوره فى الأدله الأربعه أو غيرها عند العامه

كالقياس والاستحسان وما أشبه، وبين الصغريات والتى هى عباره عن تطبيق مبادئ القانون الموضوع عليها مع مراعاه ظروف الأشخاص وجزئيات الحالات.

وهذا هو مراد بعض المقننين الإسلاميين حيث قالوا: بوجوب الحكم بمقتضى مبادئ القانون وقواعد العداله المستفاده من العرف، والمراد بالعرف هو عرف المشترعه مما هو مركوز فى أذهانهم من المبادئ الإسلاميه.

((القانون الصريح والمستنبط))

وعلى أى حال، فالقانون الإسلامى الذى يطبق على الصغريات الخارجيه، قد يكون قانوناً صريحاً، وقد يكون قانوناً كلياً يستفيده الفقهاء من الصغريات الخارجيه، معتدين بالملابسات الخاصه والاعتبارات الجزئيه.

والأول: لا يكون قابلاً للاختلاف والفرق فإن «حلال محمد (صلى الله عليه وآله) حلال إلى يوم القيامه، وحرامه حرام إلى يوم القيامه».

بخلاف الثانى حيث عرفت قابليه للاختلاف زماناً عن زمان أو مكاناً عن مكان أو شرائط عن شرائط.

وعلى أى حال، فالكلام فى المقام مرتبط باستمداد الحقوق من العلوم الطبيعيه والرياضيه بصوره عامه وهى تابعه للأمر الثانى.

ص:٨١

((جعل القانون وملاحظه العداله والاجتماع))

اشاره

((جعل القانون وملاحظه العداله والاجتماع))

(مسأله): عالم الحقوق الـذى يريـد وضع الحقوق لابـد أولاً أن يتطلب أحسن القواعد الحقوقيه التى تراعى العداله والاجتماع، إذ عدم العداله خلاف الموازين، وعدم ملاحظه الاجتماع يوجب عدم اعتماد الناس عليه.

وقـد ذكرنـا مكرراً أن مـا نـذكره فى هـذا الكتـاب بالنسـبه إلى بلاـد الإسـلام وقـوانين المسـلمين يراد به تطـبيق الصـغريات على الكبريات الكليه المسلّمه، وأما بالنسبه إلى غير بلاد المسلمين فإنه يشمل حتى وضع الكبريات.

وعـالم الحقوق الـذى يراعى الجهتين بحـاجه إلى معرفه تـامه بالفقه والأصول والأخلاق والاجتماع والعلوم السياسـيه والاقتصاديه والتاريـخ وغيرهـا، وحيث إنه كثيراً مـا يتعارض بعض هـذه الأمور مع بعض، يلزم على عالم الحقوق الـذى يريـد تـدوين القانون أمور:

((الشخصيه المبدعه))

أولاً: أن يكون مبـدعاً بالنسـبه إلى كيفيه اسـتخراج الحقوق وجعلها، وبصـيراً بكيفيه الجمع بين الأدله، ولا يمكن ذلك إلاّ بكثره العلم أولاًـ وبكثره حضوره مجـالس الحكم ثانيـاً، سواء كـان حاكمـاً بنفسه أو يحضـر مجالس الحكم حتى يرى كيفيه اسـتدلال الطرفين المـدعى والمنكر، والشـركاء والزوجين ومن أشـبههم، وكيفيه تلقى الحـاكم الكلاـم وكيفيه رده، وكيفيه تبنى المحامين والادعاء العام هذه الجهه أو تلك الجهه.

وهـذا لاـ يمكن إلاّـ بالتجـارب الكثيره العمليه، مثلاًـ يريـد عـالم الحقوق وضع قـانون لاسـتفاده صاحب النقود من ملك صاحب الملك كالدار والحمام والدكان والبستان، فإنه قد يضع هذا القانون فى إطار تمليك المنفعه، أو فى إطار الرهن مع سكنى من له النقد فى المحل، حيث يرى أن فائده النقد المضاربيه بقدر فائده أجره الدار مثلًا، أو يضـعه فى قانون الرهن والإجاره معاً، فيعطيه ألف دينار فى قبال رهنه داره ويستأجرها منه كل شهر خمسه دنانير، بينما

أنه إذا كان الإيجار فقط كان عليه كل شهر عشره، وإذا كان رهن فقط كان عليه إقراض ألفى دينار، حيث إن كل ألف أرباحه المضاربيه ستون ديناراً كل سنه، فإن من الضرورى أن تكون الفائده المضاربيه وقدر الأجره المأخوذ بحسب العداله فى المقابله بين الفائده والدار، فإن هناك فائده المال وفائده الدار فيجب تساويهما، وإلّا كان هذا غابناً لذاك أو ذاك غابناً لهذا.

((التجارب وعلم الحقوق))

((التجارب وعلم الحقوق))

أما استفاده عالم الحقوق عند وضعه القوانين الحقوقيه عن تجارب الآخرين، فاللازم أن تكون تلك التجارب مقبوله فى بلاد التقنين من ناحيه العقيده ومن ناحيه العاده، وإلّا آل أخذ التجربه بالفشل، وهذا من أسرار فشل حكومات بلاد الإسلام فى هذا القرن، حيث إنهم يأخذون تجارب الشرق والغرب، وحيث إن المسلمين يرون بطلان تلك التجارب عقيده أو عاده، لا يحترمون القانون بل كثيراً ما لا ـ يحترمون مجرى القوانين من القاضى ونحوه، حيث يعلم فى باطنه أن هذا القانون باطل، لأنه خلاف الإسلام، أو لأنه خلاف عادات الناس، لا يحترم هو بنفسه مثل القوانين ويضرب بها عرض الحائط.

ويفصل فى الأمر بما يراه صحيحاً، وقد رأينا فى العراق أن الحكومه الملكيه اعتبرت قوانين ثلاثه لفصل الخصومات، قوانين دينيه تطابق شريعه الإسلام، وقوانين مدنيه مأخوذه من الغرب والشرق، وقوانين عشائريه مأخوذه من عادات العشائر العراقيه فى فصلهم الأمور، لكن العراقيين إلّا من شذ كانوا يضربون بما سوى قانون الدين عرض الحائط، ولا يعيرون لذينك القانونين أيه أهميه، مما كان الغالب فشلهما، وإن كانت الحكومه مصره عليهما، وكثيراً ما كان الناس يحلون مشاكلهم عند المحاكم

اضطراراً ثم يراجعون العلماء لحل مشاكلهم حسب الشريعه الإسلاميه، كما أنه كانوا كثيراً ما يجرون العقد أو الطلاق عند المحاكم اضطراراً، لأن الحكومه ما كانت تسجل إلاّ العقد والطلاق الذى وقع عند المحاكم، ثم بعد ذلك يأتون أبواب العلماء ليعقدوا على أزواجهم من جديد، أو ليطلقوا زوجاتهم ثانياً، لاعتبارهم أن العقد والطلاق عند المحاكم العرفيه باطلاً.

هذا كله هو الأمر الأول بالنسبه إلى واضعى القوانين الحقوقيه.

((وضوح القانون))

((وضوح القانون))

أما الأمر الثانى: فهو أن يصب المقنن تلك القوانين المستخرجه فى قوالب مفهومه، لا تتعارض مع القوانين الأخر، ولا تكون مورد النقص والإبرام، بأن لا تكون القوالب فضفاضه أو ضيقه، كتعريف الحيوان بأنه جسم، أو بأنه إنسان.

إذ كثيراً ما تختلف القوالب وإن كان المفاد واحداً، مثل ذلك مثل ذين المعبرين اللذين قال أحدهما للملك عندما رأى أن أسنانه سقطت: إن أقرباء الملك يموتون قبل الملك، فاضطرب الملك وأهانه وطرده، بينما قال له الثانى: إنك أطول عمراً من أعمار أقربائك، فاحترمه الملك وأجازه، مع أن المفاد فى كلا التعبيرين واحد.

((مقبوليه القانون عند مختلف الأطراف))

((مقبوليه القانون عند مختلف الأطراف))

الأمر الثالث: حيث إن الاجتماع فيه أفراد متعددون من حيث الذوق والتاريخ والفكر والعرف والعاده وما أشبه، فاللازم أن يضع العالم الحقوقى القوانين بما يكون المجال مفتوحاً أمام مجرى القانون بأن ينفذ القانون بحيث يكون مقبولاً عند أطراف النزاع ومن إليهم، كما فتح الشارع الطريق أمام القاتل بإعطائه أيه ديه شاء من الديات الست، وهكذا بالنسبه إلى أقسام التعزير والكفاءات، إلى غير ذلك من الأمثله.

هذا تمام الكلام فى كيفيه جعل القانون.

((كيفيه تطبيق القانون))

اشاره

((كيفيه تطبيق القانون))

أما كيفيه تطبيق القانون

ص:٨٤

للقضاه ومن إليهم، فاللازم على مطبق القانون مراعاه ثلاثه أمور:

((فهم القانون))

اشاره

((فهم القانون))

الأول: أن يفهم القانون فهماً جيداً، لأنه يريد تطبيق القانون وليس كالمقنن يريد وضع القانون، فليس عليه استخراج القانون، أو ملاحظه أن القانون الموضوع أحسن أو قانون آخر غير موضوع يمكن أن يوضع أحسن.

فمثله مثل السائق عليه أن يقف أمام حمره الضوء، لا أن يفكر فى أن الأفضل تقنن الوقوف أمام ضوء أحمر أو ضوء أخضر.

نعم قد تقدم الكلام حول تعارض جسم القانون وروح القانون، وهى مسأله أخرى.

وعلى أى حال، فاللازم على القاضى فهم القانون، وذلك بفهم أن الجزئى الذى أمامه يدخل تحت أى الكليات القانونيه، إذ كثيراً ما يتحير القاضى فى أن هذا الجزئى مصداق لهذا الكلى أو لكلى آخر، بينما الكليان لهما أحكام مختلفه، مثلاً عليه أن يفهم أن معامله الفضول داخله تحت قانون (أحل الله البيع)((١)) حتى يكون صحيحاً، أو تحت قانون (لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل)((٢)) حتى يكون باطلاً.

أو أن بيع الصك بأقل من محتواه داخل تحت بيع الدين بأقل منه، أو تحت الربا.

أو أن اليانصيب المتعارف فى البلاد داخل تحت القمار، أو تحت البيع ونحوه من سائر العقود، أو عقد جديد ليس له أحكام العقود المتعارفه، بل أحكام كلى العقد، إلى غير ذلك.

((القضاء والأشباه والنظائر الخارجيه))

((القضاء والأشباه والنظائر الخارجيه))

وكثيراً ما يحتاج القاضى فى فهم القانون للأمثله التاريخيه والقياسات والاستقراء والعرف والعاده، وليس المراد القياس فى الأحكام بل فى الموضوعات، بمعنى تنقيح المناط، مثلاً إذا رأى الإنسان أن الرسول (صلى الله عليه وآله) لعن القسم الفلانى من الناس ولا يعرف هل أن لعنه دليل الحرمه حتى يسقط الفاعل عن العداله، فلا تصح شهادته ولا الاقتداء به وما أشبه ذلك، أم لا، فإنه إذا أخذ لعن الرسول (صلى الله عليه

۱- سوره البقره: ۲۷۵

۲- سوره البقره: ۱۸۸، سوره النساء: ۲۹

وآله): «من أكل زاده وحده، ومن ركب الفلاه وحده، ومن نام فی سطح بلا محجر»([(۱)]) إلی غیر ذلک، أفاده الاستقراء والقیاس عدم الحرمه، فیمکن الطلاق أمام فاعل ذلک، ولا أقل من الشک فی المورد المطلوب فهمه، فالأصل بقاء عدالته مثلاً.

((تطبیق القانون علی العرف))

((تطبیق القانون علی العرف))

الثانی: أن یهتم القاضی بتطبیق القانون علی العرف والاجتماع، حیث إذا لم یطبقه یکون أسقط احترام قانونه واحترام نفسه، مثلاً القانون یعطی جواز تزویج الصغیره بإذن الولی، فإذا زوج القاضی ذلک مع أنه خلاف العرف أوجب استهانه العرف به وبزواجه، وکثیراً ما یسبب المشاکل، ولذا فعلیه أن ینظر إلی هذا الجانب ویراعیه، ولذا قال الإمام الصادق (علیه الصلاه والسلام) لذلک الإنسان الذی زاره فی المدینه المنوره: لا تتمتع هنا.

فقد روی الشیخ المفید، عن سهل بن زیاد، عن عده من أصحابنا، إن أبا عبد الله (علیه السلام) قال لأصحابه: «هبوا لی المتعه فی الحرمین، وذلک أنکم تکثرون الدخول علی فلا آمن من أن تؤخذوا، فیقال هؤلاء من أصحاب جعفر»([(۲)]).

قال جماعه من أصحابنا: إن العله فی نهی أبی عبد الله (علیه السلام) عنها فی الحرمین أن أبان بن تغلب کان أحد رجال أبی عبد الله (علیه السلام) والمروی عنهم، فتزوج امرأه بمکه وکان کثیر المال، فخدعته المرأه حتی أدخلته صندوقاً لها ثم بعثت إلی الحمالین فحملوه إلی باب الصفا، ثم قالوا: یا أبان هذا باب الصفا إنا نرید أن ننادی علیک هذا أبان بن تغلب یرید أن یفجر بامرأه، فافتدی نفسه بعشره آلاف درهم، فبلغ ذلک أبا عبد الله (علیه السلام) فقال لهم: «هبوها لی فی الحرمین»([(۳)]).

وفی روایه أخری، عن أبی عبد الله (علیه السلام)، إنه قال لإسماعیل الجعفی وعمار الساباطی: «حرمت علیکما المتعه ما دمتما تدخلان علی، وذلک لأنی

۱- انظر من لا یحضره الفقیه: ج۲ ص۲۷۷ ح۲۴۳۴. ومکارم الأخلاق: ص۴۳۶

۲- مستدرک الوسائل: ج۱۴ ص۴۵۶ ب۵ ح۱۷۲۷۳

۳- مستدرک الوسائل: ج۱۴ ص۴۵۶ ب۵ ح۱۷۲۷۳ ذیل الحدیث

أخاف أن تؤاخذا وتضربا وتشهراً، فيقال: هؤلاء أصحاب جعفر»([(۱)]).

وفی روایه: إن النبی (صلی الله علیه وآله) قال لمن رآه مع امرأه فی بعض أزقه المدینه: یا هذا إن هذه زوجتی فلانه، وإنما قال له الرسول (صلی الله علیه وآله) ذلک حتی لا یزعم الرجل أنه (صلی الله علیه وآله) ماذا یقول مع امرأه، وحیث أبدی الرجل أنه لا یزعم سوءاً بالنسبه إلی الرسول (صلی الله علیه وآله) قال له الرسول (صلی الله علیه وآله): «إن الشیطان یجری من ابن آدم مجری الدم»([(۲)]).

((معرفه الدعوی وخصوصیاتها))

((معرفه الدعوی وخصوصیاتها))

الثالث: أن یعرف القاضی مهیه الدعوی وخصوصیاتها الخارجیه والداخلیه، أی یعرف الموضوع تماماً.

مثلاً إذا جاءت امرأه شاکیه أن زوجها لا ینفق علیها، کان علی القاضی أن یحقق أولاً هل إنهما زوجان، لا أن یحکم بمجرد دعواها الزوجیه وقد قال أحد القضاه: إذا جاءک الخصم وقد فقأت عینه فلا تحکم له فلعله یجیؤک الخصم الآخر وقد فقأت عیناه.

((مع کاتب القانون))

((مع کاتب القانون))

ثم من یرید کتابه القانون فلیس علیه أن یخرج القانون من القواعد وینظم حسب الموازین الکتابیه فحسب، بل علیه بالإضافه إلی ذلک أن یکون مرشداً إلی کیفیه استخراج القوانین المحتاج إلیها من القوانین الکلیه أو المشابهه بالملاک، حیث تتجدد قضایا غیر مکتوبه، فعلی القاضی التمکن من استخراج القوانین لها.

والقاضی حیث لا یتمکن وحده من ذلک، ولا یکفی شرح القوانین بحیث تکفی لهذه المهمه، فهناک ثلاثه أشیاء:

۱) القوانین المدونه.

۲) وشروحها وتعلیقاتها مما تفسر روح القانون وقصد المقنن، مما یکفی لظهور الملاکات التی قصدها المقنن.

۳) والثالث: أشیاء

۱- مستدرک الوسائل: ج۱۴ ص۴۵۶ ب۵ ح۱۷۲۷۴

۲- انظر الکافی: ج۲ ص۴۴۰

جديده لا يكفى أى من الأمرين السابقين لحلها وبيان حكمها، وهنا يأتى دور القاضى.

وحيث إن القاضى وحده غالباً لا يتمكن من ذلك وليس له الحق فى التقنين حيث لم يصل إلى هذه المرتبه، فاللازم أن يساعده كاتب القانون بالإلماع إلى لزوم جعل الأحكام الجديده أو التطبيقات الجديده حسب روح العصر وما يتطلبه المجتمع من التطبيقات التى تهدف العداله وتجعل الواقع فى نصابه، بملاحظه الاقتصاد والاجتماع والسياسه وغيرها، فكاتب القانون بالإضافه إلى نقله القوانين تدويناً وترتيباً مرشد لطريق صنع القوانين الجديده.

وفرقه مع المقنن أن المقنن يصب القوانين، وهذا يجمع النتيجه من القوانين الموضوعه ومن روح العصر حتى يحكم على طبق تلك النتيجه.

مثلاًـ القانون يقول: كل أحد حر فى تجارته فيما عدا الحرام من الربا والاحتكار والاستغلال وما أشبه، ويقول: الدوله حره فى تجارتها بالشرط السابق، ويقول: على الدوله أن تحمى الاقتصاد الوطنى بعدم دخول اقتصاد أجنبى إلى الوطن مما يوجب تحطم الاقتصاد الوطنى وكثره البطاله، وبعدم هروب الاقتصاد الوطنى مما يوجب افتقار الناس ووقوعهم فى اضطرار، ويقول: لكل من الدوله والتاجر التعاون فى اقتصاد مشترك يؤدى إلى النتائج السابقه. وشرح القانون وتفسيره يقول: الربا فى المكيل والموزون، والاحتكار فى مواد خاصه، إلاّ إذا سبب احتكار أى شىء ضرراً على الناس حيث يرفعه قانون «لا ضرر» لا لأنه احتكار بالعنوان الأولى، بل لقانون لا ضرر.

واستغلال العمال قد يكون فردياً وقد يكون أجوائياً، وكلاهما خلاف الميزان محرم فى الشريعه، لأنهما داخلان فى الإكراه، وإلى هنا مثلاً انتهى القانون وشرحه.

ويبقى دور كاتب القانون أن يصنف مثلاً هذه المواد التى بسببها

يتمكن القاضى من تحديد الاقتصاد، وأن أياً منه ممنوع وأياً منه مجاز فى إطار تطبيق الكلى فى موضوع خاص بالنسبه إلى الإسلامى، أو جعل الكلى والحكم بالنسبه إلى غير الإسلامى، وذلك بأن يتعرض للأمور التاليه:

((مقومات تطبيق القانون))

((مقومات تطبيق القانون))

۱: وجوب سريان القواعد التشريعيه أو التأطيريه على كل فعاليات الوحدات الاقتصاديه، سواء كانت فى إطار القطاع العام أو الخاص، أو من تعاون أمر القطاعين المختلط من العام والخاص، إذ يلزم تطوير الثروه الاجتماعيه (الماديه) إلى حيث الهدف المتوخى، وتطوير القوى (البشريه) لخدمه الاقتصاد الوطنى فى ضوء مهمات خطط التنميه الوطنيه أو الإسلاميه.

والفرق بين الوطنيه هنا والإسلاميه: إن الحكم الإسلامى قد يعم كل البلاد وقد يكون فى بلد واحد، فعليه أن يهتم بالاقتصاد الوطنى لا بكل البلاد، حيث لم تكن كل البلاد فى دائره الحكم الإسلامى.

۲: وضع القواعد المعجله لنمو القطاع العام فى فروع الاقتصاد وتحويله إلى قطاع مهيمن على جميع قطاعات، وفروع الاقتصاد الإسلامى بحيث يقوم بالدور الرئيسى والحاسم فى عمليه التنميه الشامله، بدون أن يكون ذلك سبباً لعدم حريه القطاع الخاص على ما قرر فى الإسلام من رأس المال الذى هو ليس بمعنى رأس المال الغربى على ما ألمعنا إليه سابقاً.

۳: وضع القواعد المنظمه لحل وضع الخلافات التى يمكن أن تنشأ داخل الوحدات الاقتصاديه أو فيما بينها فى ضوء مصلحه الاقتصاد الإسلامى أو الوطنى بالمعنى الذى ذكرناه، حلولاً مناسبه للأحكام الإسلاميه فى بحث القضاء ونحوه.

۴: تحدید اختصاصات وصلاحیات أجهزه الإداره الاقتصادیه ضمن النظره الشمولیه للاقتصاد والمجتمع فی إطار المسؤولیه التضامنیه لهذه الأجهزه فی إداره توجیه وتخطیط النشاط الاقتصادی فی مختلف القطاعات بکفاءات مذکوره فی بابی الإداره والاقتصاد.

۵: وضع القواعد المناسبه لتطویر القطاع المختلط باتجاه تحقیق أهداف خطط التنمیه الإسلامیه وتعزیز دور القطاع العام فیه، وضمان إعاده توظیف جزء مهم من الربح المتحقق فی هذا القطاع من أجل توسیع وتحسین الإنتاج وتعمیمه حتی یشمل کل الأمه التی یحکمها الإسلام.

۶: وضع القواعد لضمان تعبیر السیاسه السعریه عن محتوی اقتصادی واجتماعی ینسجم مع الطبیعه الإسلامیه للسیاسه الاقتصادیه للدوله، ووضعها فی خدمه التنمیه مما یفید جماهیر الأمه.

۷: توفیر مستلزمات البناء للاقتصاد الإسلامی، حیث تستهدف التشریعات الاقتصادیه صیانه الثروه الاجتماعیه وإغنائها باستمرار، والاستجابه الممکنه بسببها لحاجات الأمه الضروریه والمتنامیه، وضمان التطور للمستقبل المتنوع المتوازن للاقتصاد الوطنی، وتأمین تحقیق التنسیق والتکامل الاقتصادی الإسلامی، بغیه إرساء الأسس المادیه للوحده الإسلامیه الکبری وتأمین تطویر العلاقات الاقتصادیه المتکافئه مع الدول الأخری فی ضوء المهمات والمصالح الإسلامیه.

۸: وضع القواعد لتطویر دور الجماهیر المساهمه فی عملیه التنمیه الشامله لتنظیم المباراه فیما بینها، وتنشیط طاقتها لزیاده تحسین الإنتاج وتوجیهها نحو رفع مستوی تأهیلها.

ص:۹۰

٩: تنظيم الاقتصاد الوطنى فى وحدات تقوم بنشاطات اقتصاديه نوعيه فى مجالات الإنتاج والتوزيع والخدمات، كالمعامل ومزارع الدوله ومزارع الشعب والمزارع الجماعيه، لا بمعنى نظام المزارع الستالينيه، بل بمعنى المزارع الجماعيه التى تجمع عوائل متعدده ممن يريدون التعاون معاً، وكذلك التعاونيات الزراعيه والمنشئات التجاريه والمنشئات المرتبطه بالخدمه، ويجب أن يكون الجميع يتمتع باستقلال ذاتى خاص وبصلاحيات حره مع التزامه بواجبات فى إطار تنظيم اقتصادى موحد مرتبط بالعصر مما يكفى حاجات الأمه.

١٠: وضع القواعد المنظمه للنشاط الذاتى للوحدات الاقتصاديه فى إداره توجيه شؤونها وعلاقاتها الداخليه والخارجيه.

١١: وضع القواعد المنظمه للعلاقات الاقتصاديه بين الوحدات الاقتصاديه المختلفه من زراعيه وتجاريه وصناعيه وداخليه وخارجيه وخدماتيه وغيرها.

١٢_ تنظيم إداره الوحدات الاقتصاديه المنتجه للسلع، وتلك التى تقدم الخدمات ضمن التخطيط اللا مركزى للدوله، وعلى أساس النشاط الاقتصادى القطاعى والإقليمى على مختلف المستويات والمجالات الاقتصاديه والاجتماعيه، وقد ذكرنا فى كتاب الإداره الفرق بين الدوله المركزيه والدوله اللامركزيه، ورجحنا أن تكون الدوله الإسلاميه الواحده الواسعه دوله لا مركزيه، وحتى أن اللا مركزيه بالنسبه إلى الدول الموجوده من أجزاء الدوله الإسلاميه الواحده المبعثره إذا انضمت بعضها لبعض هى أفضل الحلول للتقليل من المشاكل.

ص:٩١

۱۳: وجوب تحدید القواعد المنظمه للعلاقات الاقتصادیه القائمه بین المؤسسات الاقتصادیه والمرکزیه والمنشئات التابعه لها فی المحافظات والأقضیه والنواحی، وعلی مستوی العلاقات بین القطاعات الاقتصادیه المختلفه.

۱۴: وضع القواعد لتطویر القطاع التعاونی فی الزراعه، بحیث یشمل مختلف مراحل عملیه إعاده الصیاغه من الإنتاج والتوزیع والتخزین والتبادل والاستهلاک، ولکی یصبح قطاعاً أساسیاً مکملًا لنشاط القطاع العام فی الزراعه.

۱۵: تطویر القطاع التعاونی فی مجال الإنتاج الحرفی، وفی مجال الخدمات ورفع الکفاءات الإنتاجیه، وتحسین مستوی السلع والخدمات المقدمه للجماهیر، وضمان تطور مستوی العاملین فی هذا القطاع.

۱۶: وضع القواعد التی تنظم مجالات نشاطات وحرکات القطاع الخاص فی عملیه التنمیه واستثمار إمکاناته المالیه والفنیه تحت إشراف وتوجیه وقیاده القطاع العام بمعنی الدوله، حتی لا ـ یَظلم ولا ـ یُظلم، کما قال سبحانه: (لا تَظلمون ولا تُظلمون)((۱))، بحیث یؤمن الحد من استغلاله وعفویه نشاطه من جانب، والحد من أن یستغل بسبب العمال والفلاحین وما أشبه من جانب آخر، لکن لا بمعنی الإشراف فی الشیوعی والتوزیعی والاشتراکی بل بمعناه الإسلامی.

۱۷: وضع القواعد الملزمه للسیر بالاقتصاد الإسلامی فی البلد، سواء کان البلد الإسلامی العام، أو بلد إسلامی خاص، نحو التخطیط الشامل بحیث تشمل جمیع مراحل إعداد ووضع وتنفیذ ومتابعه وتخزین

۱- سوره البقره: ۲۷۹

المواد بالخطط الاقتصاديه والاجتماعيه فى عمليه إعاده الإنتاج، ولا شك أن مثل ذلك يحتاج إلى ملاحظه السياسيه والعرف والعاده وغير ذلك.

١٨: وضع القواعد المناسبه وإعاده توزيع الدخل الإسلامى بما يسنجم وحاجات القطر، إذا كان جزءاً من البلد الإسلامى الواسع، أو حاجات الدوله الإسلاميه الواسعه ومهماتها، إضافه إلى تغيير توزيعه لصالح المنتجين الفعليين للثروه الاجتماعيه.

١٩: وضع القواعد المنظمه للسياسه الماليه، باعتبارها أداه تنفيذيه للسياسيه الاقتصاديه والاجتماعيه للدوله فى ضمن نظام مالى ومحاسبى موحد، وضمن وحده الميزانيه العامه، ووضع الأسس التى تكفل تطبيق سياسات ائتمانيه ونقليه فعاليه تسهم فى تحقيق مهمات الاقتصاد الإسلامى سواء المرحليه منها أو ذات المدى البعيد.

٢٠: تحديد العلاقه بين قياده السلطه السياسيه، باعتبارها المحدده والموجهه للسياسيه الاقتصاديه والاجتماعيه، وبين أجهزه الدوله الأخرى، سواء تلك المسؤوله عن وضع خطط التنميه الإسلاميه، أو عن تلك المنفذه للسياسه الاقتصاديه والاجتماعيه، أم تلك المسؤوله عن المتابعه والرقابه على مجمل العمليات الجاريه فى البلد الإسلامى الكبير أو فى القطر، فيما إذا كانت سياسات لا مركزيه تجرى فى الدوله الإسلاميه الكبيره، وتحديد العلاقه بين الأجهزه على مختلف المستويات والمجالات وضمن حركتها الواعيه السريعه للوصول إلى الهدف المنشود.

إلى غير ذلك من الأمور الممكن كتابته لمساعده الدوله من ناحيه، والتجار من ناحيه ثانيه، والعمال من ناحيه ثالثه، والملاكين والزارع من ناحيه رابعه، للسير بالأمه

ص:٩٣

إلى الأمام فى البعد الاقتصادى مثلاً.

فـإذا تم لكـاتب القـانون هـذه الأـمور الثلاـثه، أى كتـابه القانون، وكتابه شـرحه، وكتابه الأمور المساعـده لهما فى كفايه القانون للقضايـا المتطـوره والمتجـدده يومـاً فيومـاً، كـان كـاتب القـانون مخـبراً مـن جهه ومنشـئاً من جهه أخرى، فليس له دور الكـاتب التقليدى للحقوق، كما ليس له دور المقنن كما عرفت، بل له دور الرياده والإرشاد أيضاً.

وهذا الذى مثلناه فى البعد الاقتصادى يمكن أخذه بالملاك عليه فى البعد السياسى والاجتماعى والتربوى وغيرها.

ص:۹۴

((حقوق الدوله والأفراد))

اشاره

((حقوق الدوله والأفراد))

(مسأله) تنقسم الحقوق إلى قسمين:

الأول: الحقوق العموميه، والمراد بها ما تتمتع بها الدوله من الحق غير المرتبط بالفرد، وإنما حق الدوله بما هى دوله.

الثاني: الحقوق الخصوصيه، والمراد بها ما يقابل حقوق الدوله من حقوق الأفراد أو المؤسسات أو نحوهما.

كما تنقسم الحقوق بتقسيم آخر إلى الحقوق الداخليه الراجعه إلى الأمه بمجموعها الشامله للدوله والشعب، وإلى حقوق خارجيه راجعه إلى الحقوق العامه لكل الدول والتى منها كل دوله دوله.

((حقوق الدوله العامه))

((حقوق الدوله العامه))

أما القسم الأول: وهو حقوق الدوله، ففى الدول الصحيحه إنها منحصره بحفظ النظام أولًا، ومراقبه عدم الاعتداء من فرد على فرد أو من جهه على جهه أو من عدو خارجى إلى الأمه ثانياً، وتقديم الأمه إلى الأمام ثالثاً، وكل ما عدا ذلك تدخل فى حريات الفرد من غير مبرر.

نعم كل واحد من هذه الأمور الثلاثه له عرض عريض، وكثيراً ما يوجب تدخل الدوله فى الحريات الفرديه لأجل القيام بالمهمه خير قيام من باب قانون الأهم والمهم.

مثلاً حفظ النظام أحياناً يحتاج إلى منع التجول، وهو عباره عن الأمر الصادر إلى سكان مدينه أو منطقه معينه من قبل سلطات الأمن المختصه، وغالباً ما يكون من السلطه العسكريه، بالتزام المنازل ونحوها وعدم التجول فى الشوارع فى ساعات معينه من النهار أو الليل لأسباب طارئه كاضطراب الأمن ولا سيما فى حاله إعلان الأحكام العرفيه.

ومن الواضح أن حضر التجول إجراء غير صحيح ومناف لحريات الناس، وغالباً تلجأ الحكومات الاستبداديه لتقييد حريه معارضيها، أو تسهيل القبض عليهم، كما أن سلطات الاحتلال تستعمله باستمرار للتضييق على

مقاومه المدن والتمكن من ملاحقه الثوار.

وهـذا الإجراء قـد وضع أولاً وبالذات لمتطلبات الحرب وكإجراء وقائى ضد غارات العدو، وحمايه للمدنيين ضد أخطار الحرب، إلّا أنه أصبح يستعمل أكثر فأكثر كوسيله قمعيه مباشره.

وعلى أى حال، فليس الكلام فى تفصيل ذلك، وإنما للإلماع إلى صوره صحيحه لمنع التجول.

((الاستفاده من الأجهزه الحديثه))

((الاستفاده من الأجهزه الحديثه))

كما أن مراقبه عدم الاعتداء بحاجه إلى موازين القضاء وأجهزته، وكثيراً ما يتسع ذلك حسب تقدم الحياه، سواء الحياه الاجتماعيه أو السياسيه أو الاقتصاديه أو الفنيه أو غيرها.

مثلًا لو اشتكى غلام أن فلاناً فعل به الفاحشه إكراهاً، فإن الحياه الفنيه التى أتت لها الصناعه من أجهزه كشف المحل من الفاعل والمفعول وتشخيص الصدق من الكذب، توجب تحقيق القاضى بهذه الوسيله، أو لو ادعى أحد سرقه فى داره أو دكانه أو ما أشبه ذلك، سواء رمى ذلك إلى متهم خاص أو لا ـ يوجب الكشف بسبب الكلاب البوليسيه أو ما أشبه من الأمور الفنيه المتداوله الآن، إلى غير ذلك.

ولا ـ يراد بذلك أن الكشف العلمى كاف مطلقاً، فإنا بينا فى (الفقه) حجيه العلم فى إجراء الحد فى بعض الأماكن دون بعض، مثل الكشف عن الزنا مثلاً ـ علمياً، فإنه وإن علم القاضى بذلك إلاّ ـ أنه إن لم يكن حسب إقرارات وشهود كما هو الميزان الشرعى، أدب المرتكب لا أنه يحد، إذ لا اعتبار بالعلم فى المقام، بدليل أن الرسول (صلى الله عليه وآله) وعلياً (عليه السلام) حصل لهما العلم حسب الموازين العرفيه من إقرارات المدعى كماعز والمدعيه فى الكوفه إلى ثلاث مرات، ومع ذلك لم يجريا الحد إلّا بأربعه.

وهكذا التقديم بالأمه إلى الأمام بحاجه إلى كثره من الوسائل فى مختلف أبعاد الحياه، إلّا أن الكلام ليس فى كل ذلك، بل فيما فوقها بضغط الدوله على حريات الناس، خارجاً

عن الأمور المـذكوره مما يمليه على الـدوله الكبرياء والأنانيه والترف والسـرف والجهل والغرور، كما هو المتعارف الأن فى كل حكومات العالم بلا استثناء. وإن كانت هذه الأمور فى الحكومات الدكتاتوريه أكثر فأكثر.

وعلى أى حال، فالحقوق العموميه هى التى ترتبط بالدوله لقواه الثلاث، والمؤسسات المربوطه بها وكيفيه حكوماتها على الأفراد، بينما الحقوق الخصوصـيه هى المربوطه بالأفراد والمؤسـسات غير الحكوميه كالشـركات الأهليه والمعاهد الخاصه والمستشـفيات المربوطه بالناس إلى غيرها.

هـذا ولكن منـذ تحكمت الحكومـات فى الحريـات الفرديه، حيث وصـل ذلك أعلاه فى الحكومات الشـيوعيه، وحـداً كبيراً فى الحكومات الرأسـماليه، اشتبكت الحقوق العامه والحقوق الخاصه، وهذا بدوره سبب كثره مشاكل كلا الطرفين، مشاكل الأمه من جهه عـدم توفر الحريـات لهـا، ومشاكـل الـدوله من جهه عـدم كفاءتهـا، فـإن من يعمـل لنفسه أكثر إخلاصـاً وتفانيـاً ممن يعمل كموظف لا يهم قليلاً أو كثيراً بالأمور إلاّ نادراً.

نعم المشاكل لكلا الطرفين أقل فى الحكومات الـديمقراطيه، حيث كثير من الحريات متوفره للناس، كما أن نظام تعـدد الأحزاب فى أمثال هذه الحكومات سوط على رؤوس الموظفين حتى يعملوا بجد أكثر وجهد أوسع.

وعلى أى حـال، فـإن حـاكميه الفرد فى شؤونه أخـذاً وعطـاءً انخرمت بسـبب تـدخل الـدوله، ولـذا نرى أن كثيراً من المعاملات الفرديه تبطلها الـدوله، مثل بيع الـدار والعقار ممن ليس من أهل البلـد، أو البيع لبعض الدار والعماره حيث الدوله تفرض وجوب بيع كل الدار ونحوها، وكذلك بالنسبه إلى النكاح الذى لا يتوفر فيه شروط الدوله، كالسن القانونى وغير ذلك.

وقد كان القانون الإيرانى فى النظام السابق يرى أن الزنا برضايه

الطرفين لاـ بأس به، بينما النكاح بالعقد الشرعى بدون السن القانونى يوجب عقوبه الزوجين والأبوين والعاقدين وحتى من باع الحلويات أو الطعام لهذا الزوج.

وقد راجعنى زوجان لها ثلاثه أطفال فى أيام قاسم فى العراق حيث كان الزواج دون السن القانونى، فأبطلت المحكمه الزواج مع رؤيه الحاكم الأولاد الثلاثه لهما، وكان كل أطراف العائله راضين بذلك العقد.

إلى غيرها من المعاملات الكثيره التى تبطله الحكومه لعدم توفرها لشروطها، وبالعكس تفرض الحكومه معامله على الأفراد بدون رضاهم كالمؤجر والمستأجر، حيث إن الحكومه تفرض على المؤجر بقاء المستأجر فى محله، داراً كان المحل أو دكاناً أو غير ذلك.

وعليه فالحد بين الحقوق العامه والحقوق الخاصه قد تزلزل تزلزلاً كبيراً بسبب تدخل الدول فى حريات الأفراد وشؤونهم.

((فروق بين الحقوق العامه والخاصه))

((فروق بين الحقوق العامه والخاصه))

ثم إنه لما تدخلت الحكومات فى شؤون الأفراد ولم تتميز فى كثير من الموارد الحقوق العموميه من الحقوق الخصوصيه، مع أنه يترتب على التمييز بعض الثمار، وضع بعض علماء الحقوق موازين للفرق المذكور.

فقال بعضهم: إن ميزان الحقوق العموميه ما إذا لم يتمكن الناس من الحل والفصل والتراضى بينهم فيها وإنما يحتاج الأمر إلى الحكومه.

لكن يرد على ذلك: إن حقوق الزوجين والبايع والمشترى والمالك والمستأجر ونحوها لا شك فى كونها حقوقاً خصوصيه، مع أنه كثيراً ما لا يفصل الأمر فى هذا بين الطرفين المتعاملين، بل يحتاج الأمر إلى الحكومه.

وقال آخر: إن الغرض من الحقوق العموميه منافع الاجتماع، بينما الغرض من الحقوق الخصوصيه منافع الأفراد.

وفيه: إن كثيراً من الحقوق الخصوصيه أيضاً فى نفع الاجتماع، فحقوق الزوجيه والمالكيه والأبوه والبنوه والأوصياء ومتولى الأوقاف وما أشبه لا شك فى

كونها حقوقاً خصوصيه، مع العلم أن الحكومه تحمى هذه الحقوق لأجل ثروه الاجتماع وأمنه واستقراره وحفظ إرادات الواقفين والموصين وما أشبه من التنفيذ، ولذا لايتمكن أحد من أصحاب هذه الحقوق أن يستعملها فيما يضر الاجتماع.

وقال ثالث: كل أمر حاكم على الحكومه ومؤسساتها فالحقوق المرتبطه به حقوق عموميه، وكل ما ليس كذلك اندرج فى الحقوق الخصوصيه.

وفيه: إن موارد تجاره الدوله واستثمارها للأراضى ونحوها من جهه نفع المؤسسه الحاكمه، لا شك أنها مؤسسات حكوميه مع أن القواعد الحاكمه عليها ترتبط بالأفراد، وفى عكس ذلك بعض الأفراد المرتبطين بالحكومه كأفراد غرفه التجاره والنقابات ومنظمه المحامين وما أشبه، حقوق الحكومه مرتبطه بها مع أصاله كونها من شأن الأفراد.

فلا يمكن أن يقال: إن الحقوق العموميه خاصه بالمؤسسات الحكوميه على سبيل الإطلاق.

هذا ويمكن أن يقال فى الفرق: إن الأصل فى الحقوق العموميه ما كان مربوطاً بأعمال الحاكميه، فتجاره الحكومه ليست من الحقوق العموميه، أى ليست مرتبطه بأعمال الحاكميه.

لكن يمكن الذب عن بعض التعاريف السابقه، وحيث لم يوضع الكتاب للتفصيل فمن شاءه فعليه بمظانه.

((الثمره العمليه بين الحقين))

اشاره

((الثمره العمليه بين الحقين))

ثم إنا إنما نحتاج إلى تمييز القسمين من الحقوق لا لأمر علمى فحسب، بل لنتائج عمليه أيضاً، مثلًا تعامل الدوله مع الأفراد إذا وقعت فى مشكلات لا يلاحظ فى حلها قصد هذا أو ذاك، بل يلاحظ ما يحفظ لحقوق العامه، فإنه لو كان من الحقوق الخصوصيه كان المرجع قصد هذا أو ذاك بينما القصد هنا لا مدخليه له.

وكذلك حال الاختلاف بين الدوله والأفراد فى الماء والكهرباء والتلفون وما أشبه، فيما إذا كانت تلك المؤسسات حكوميه لا أهليه.

وإنما لا يعتبر القصد فى الحقوق العموميه لأنه

يمكن للـدوله تحديـد السـعر بينما إذا كانت الحقوق خصوصـيه لم يمكن تحديـد السـعر، بل كان الأمر على سابق عهده، إذ فى الـدوله لا شأن لمعاملاتها إلاّ المصالـح العموميه، فإذا أضـر عقدها بالمصالح العموميه كان عملها باطلاً وإن كان عملها على طبق قصد الفرد الذى هو طرف الدوله.

أما التعامل بين الطرفين فالمرجع فيه القصد، سواء أضر بهذا، أو بذاک.

ومنه يعلم وجه حق الدوله فى إبطال العقد فى مثل الماء والكهرباء إذا أضر العقد بالمصلحه العامه لتضخم أو ما أشبه ذلک.

لكن هذا منقوض أيضاً بعمل الوصى والوكيل والولى ومن أشبههم إذا ظهر كون المعامله ليست فى نفع اليتيم والموكل والمولى عليه والموقوفه وما أشبه اقتضت القاعده إمكان إبطالها، إذ ليس لهم هذا الحق.

وقـد ذكرنـا فى كتـاب (إحياء الموات) أن الحكومه إذا ظهر عـدم فائـده للأمه فى تعاملها مثل إجاره الأراضـى المفتوحه عنوه أو الأوقـاف التى بيـدها أو ما أشـبه ذلک، فعليها إبطال المعامله، وأن الأمر كـذلک بالنسـبه إلى كل من ليس له الحق بـذاته بل هو طريق إلى غيره، وهناک موارد أخر يظهر فيها الأثر العملى لكون الحقوق خاصه أو عامه لا يهم ذكرها.

ثم هنا أسئله:

((بين الفرد والمؤسسه ولماذا القصد))

((بين الفرد والمؤسسه ولماذا القصد))

الأول: إنه إذا كان معيار تقـديم المصـلحه العامه على القصـد، أن الأول يرتبط بأناس كثيرين فيما الثانى يرتبط بفرد فى مثل الماء والكهرباء والتلفون الحكوميات وما أشـبه، فذلک منقوض بما إذا كان طرف الفرد مؤسـسه، فهل يقال بتقديم مصـلحه المؤسسـه على مصلحه الفرد من دون نظر فى العقد إلى القصد.

ثم ما هو المبرر لاعتبار القصد فيما إذا كان الطرف فردين، إذ العقد هو الحكم لا القصد.

((الاختلاف فى الحق العام والخاص))

((الاختلاف فى الحق العام والخاص))

الثانى: إذا اختلف الأمر فى أنه من الحقوق العموميه أو الخصوصيه، فمن هو الحاكم، هل الدوله وذلک يوجب أن يكون الخصم

حاكماً، فإن المؤسسه القضائيه أيضاً من الدوله وتجر النار إلى قرصها، أو الفرد، وذلك بالإضافه إلى الإشكال السابق يوجب تحكيم الفرد على المجموعه، لأن الدوله ممثله للمجموعه.

((ضمان العقود بين الدوله والأفراد))

((ضمان العقود بين الدوله والأفراد))

الثالث: إنه لو كانت العبره بالمصلحه العامه لزم عدم الاعتماد على العقود المبرمه بين الدوله والأفراد، أو بين الدوله والمؤسسات، فأى ضمان لقوه العقود.

ثم لما كانت المؤسسه الأهليه حالها حال الفرد فى تقديم جانب الدوله عليها لدى تضرر مصلحه الدوله، فإذا فرضنا أن عشر مؤسسات كل مؤسسه تمثل مائه ألف فرد، عاملت عشر معاملات مع الدوله، وكانت الدوله ذات مليون إنسان أو تسعمائه ألف شخص، واختلف الجانبان فى تلك المعاملات العشر فكان بقاؤها ضرراً على الدوله ونقضها ضرراً على المؤسسات، فإذا قدمنا الدوله كان معنى ذلك ترجيحاً بغير مرجح، لأن فى كلا الجانبين ضرر مليون إنسان فيما كانت الدوله ذات مليون شخص، أو كان ترجيحاً للمرجوح على الراجح فيما كانت الدوله ذات تسعمائه ألف شخص بينما المؤسسات تمثل مليون إنسان.

والجواب عن الأول:

إن حال المؤسسه حال الدوله فى أن ممثليهما إنما هما وكلاء فى الصلاح لا مطلقاً، بل قد عرفت أن حال الوكيل والوصى والولى أيضاً ذلك، أما المبرر فى اعتبار القصد فى الفرد فلأن العقود تتبع القصود، إذ بدون القصد أو بقصد الخلاف لا يتحقق (عقودكم) الواجب أتباعه شرعاً بقوله سبحانه: (يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود)((١))، وعقلاً لبناء العقلاء عليه، فبدون القصد المطابق يكون من السالبه بانتفاء الموضوع، وليس تخصيصاً فى العقد، بل ذكرنا فى كتاب البيع أن الارتكاز

١- سوره المائده: ١

معتبر أيضاً، لأنه قصد فى اللاّوعى، ولذا يبدل كل من ثمره الوقف والوصيه والثلث والنذر وما أشبه إلى ما هو المناسب عرفاً إذا كانت الصيغه المصبوب عليها تلك العقود لا تلائم العصر.

وعن الثانى:

إن هيئه القضاء يفرض فيها النزاهه والحياد، فلا تجر النار إلى قرصها، خصوصاً والمحامون من جانب الفرد أو المؤسسه يدافعون عن عداله القضيه.

وعن الثالث:

إن الاعتماد باق إلاّ فى مثل هذا الفرد، فهل المخصص يوجب عدم ثمره للعام، وقد عرفت ورود مثل ذلك حتى بالنسبه إلى الوكيل والوصى والقيم ومن أشبه، وهكذا فى كل مورد كان خيار الفسخ بيد طرفين أو طرف واحد، فهل يقال فى مورد الخيارات إنه لا اعتماد على العقد.

نعم ادعاء الدوله بالضرر أو عدم المصلحه لا يؤخذ به بمجرد الادعاء، بل يحتاج إلى الإثبات عند القاضى.

((لزوم تدارک الضرر))

((لزوم تدارک الضرر))

ثم إذا تضرر الفرد أو المؤسسه بسبب إلغاء الدوله العقد يلزم على الدوله تدارک الضرر، مثلاً اشترى من الدوله أرضاً بألف وعمرها، ثم إن الدوله فسخت العقد بما يتضرر المشترى باسترجاع الأرض، فإن على الدوله تدارک الضرر.

أما بالنسبه إلى المثال الأخير فاللازم ملاحظه أنه هل هناک الضرران متساويان فتبقى العقود، إذ لا ترجيح لتقديم هذا على ذاک أو ذاک على هذا، بعد فرض أن كليهما ضرر للأمه بمجموعها، فالاستصحاب يقتضى البقاء، أو أن أحدهما أكثر ضرراً من الآخر وهنا حيث يرجع كلا الضررين بالأخره إلى الأمه بمجموعها فاللازم تقديم إبطال ما يوجب الضرر الأكثر.

ولا يخفى أن غالب ما ذكر فى هذه المواضيع للتأمل فيه مجال، وإنما كان القصد الإلماع إلى مسير البحث فقط.

ص:۱۰۲

((الحقوق الداخليه والخارجيه))

((الحقوق الداخليه والخارجيه))

وحيث فرغنا من التقسيم الأول، إى الحقوق العامه والحقوق الخاصه، يأتى دور الكلام فى التقسيم الثانى: وهو تقسيم الحقوق إلى الداخليه والخارجيه.

فالحقوق الداخليه تفصل فى الداخل، أما الحقوق الخارجيه فاللازم التصديق عليها من مختلف الأمم حتى تكون حقوقاً خارجيه عامه، وإلّا فما فائده جعل دوله لنفسها حقوقاً خارجيه لا يصدق عليها من سائر الدول.

ومن الواضح أن بلد الإسلام ترى لنفسها حقوقاً قررها الإسلام، لكن أمثال هذه الحقوق ليست دائماً مورد قبول الأمم الأخرى حتى تعتمد عليها الدوله الإسلاميه فى الأخذ والعطاء، فاللازم للدوله الإسلاميه ملاحظه الأهم والمهم والقواعد الثانويه، ولذا عاهد الرسول (صلى الله عليه وآله) مع اليهود ومع المشركين ومع النصارى، مع أنه كان يرى لزوم استيعاب الدين كل العالم لقوله سبحانه (وما أرسلناك إلّا كافه للناس)(1)، إلى غيرها من الآيات والروايات.

وعلى هذا فلو وقع اختلاف بين دوله ودوله فالمرجع القوانين العامه لكل الدول، ومن هنا كانت الحاجه الواضحه إلى هيئه غير منحازه تحسم فى هذه الأمور حسب الشرعه العامه للدول كلها، وهذه هى المحكمه الدوليه المعترف بها عند مختلف فئات الدول من أقصى اليمين إلى أقصى اليسار.

ومن ذلك ظهر حال ما إذا كانت الدوله الإسلاميه الصحيحه ترى شيئاً حراماً أو واجباً أو ما أشبه ذلك، وكانت الدوله الأخرى المرتبطه بدوله الإسلام فى هذا الشيء ترى خلاف ذلك، مثلاً أقرضت دوله إسلاميه صحيحه دوله إسلاميه غير مطبقه للإسلام أو كانت إحدى الدولتين إسلاميه والثانيه غير إسلاميه، مليون دينار، وإحدى الدولتين ترى الربا بينما الدوله الإسلاميه الصحيحه لا تراها، فهل تأخذ الربا من الدوله غير الإسلاميه

١- سوره سبأ: ٢٨

أو الإسلاميه التی قانونها یری الربا، وفی ذلک نفع الدوله الإسلامیه مادیاً، لکن الإسلام یمنع الربا، أو لا تأخذه وفی ذلک ضرر مادی لکن الدوله الإسلامیه الصحیحه عملت بما تراه من الدین.

مقتضی الأدله العمل علی الشریعه الإسلامیه بعدم الأخذ، إلّا فیما إذا کان قانون ثانوی یقتضی جوازه، مثل قانون الإلزام، أو أن الدوله الإسلامیه الاسمیه التی لا ـ تعمل بالإسلام قانوناً أموالها مجهوله المالک، ولا یتضرر المسلمون فیها بأخذ هذه الدوله الصحیحه الربا منها، إلی ما أشبه ذلک من القواعد الثانویه، فإنها حاکمه علی القواعد الأولیه حسب ما تقرر فی الفقه والأصول.

ومن نافله القول أن نقول: إن قانون الإلزام لیس مطلقاً، بل فیما لم یحرم الإسلام الإلزام، مثل أخذ العصبه الإرث فإنه جائز فی الشریعه الإسلامیه، وکذلک ما أشبه ذلک، لا فیما إذا حرمه الإسلام مثل أخذ الأخ المسلم أخته المجوسیه، فإنه وإن کان جائزاً عندها، لکنه غیر جائز عند المسلم إطلاقاً، وکذلک فی مثل بیع المسلم الخمر للکافر، فإنه وإن جاز عنده الاشتراء لکن لا یجوز بیع الخمر للمسلم(1)، إلی غیر ذلک من الأمثله.

ص:۱۰۴

۱- هذا کالإضافه إلی الفاعل، أی بأن یکون البائع للخمر مسلماً

((تقسيمات الحقوق))

اشاره

((تقسيمات الحقوق))

(مسأله) نذكر فى هذه المسأله التقسيمات الحقوقيه الخصوصيه والعموميه.

حيث إن أرباب الحقوق قسموهما إلى تقسيمات كثيره، وشققوهما إلى تشقيقات وفيره، وذكروا لكل واحد حكماً، لكن الظاهر الغنى عنها كما نلمع إليه.

وقبل الشروع فى ذلك نقدم عليه مقدمه ليظهر حال أمثال هذه التشقيقات بصوره عامه، والتشقيقات فى الحقوق التى كلامنا فيها بصوره خاصه، فنقول:

((الأصل حريه الإنسان))

((الأصل حريه الإنسان))

تقييد حريه الإنسان فى أى بعد من أبعاد الحياه فى غير ما يضره ضرراً بالغاً، أو يضر غيره بالنسبه إلى الأمور الحقيقيه خلاف فطره الإنسان، بالإضافه إلى أنه خلاف تشريعات السماء، وتحميل على الإنسان تحميلاً مكرراً إذ:

أولاً: إن الإنسان يقيد بسبب ذلك مما هو خلاف إرادته وانطلاقه.

وثانياً: إن الدوله التى تقيد الإنسان حريته لا بد لها من إخراج جمله من الناس، وهم الموظفون المكلفون بهذه القيود من دائره الإنتاج إلى دائره الاستهلاك، وبذلك تحمل مصارفهم على الأمه الذين هم المنتجون.

((قانون الجنسيه مثالاً))

((قانون الجنسيه مثالاً))

مثلاً يُسأل إن قانون الجنسيه وتوابعها بأن يكون لكل فرد جنسيه تعرف خصوصياته، ما فائدتها، نعم مضارها كثيره:

أولاً: إنها تسبب تقييد الإنسان.

وثانياً: إضاعه وقته فى شيء لا يرتبط بحاجاته.

وثالثاً: كثره الموظفين الذين يطبقون هذا القانون على كل الناس ليقيدوا الناس، كمن يأخذ من إنسان بالجبر ديناراً ليشترى القيد ويكبله به.

ورابعاً: إضاعه المال، حيث يأخذ الموظف من الناس ثمن الجنسيه.

وخامساً: يأخذ تقنين هذا القانون بفروعه وقت الذين هم فى مجلس الأمه أو مجلس الأعيان أو مجلس الوزراء أو التابعين لها من سائر القوى التنفيذيه، فهؤلاء أيضاً بالنسبه إلى هذا التقنين يخرجون من الإنتاج إلى الاستهلاك، بالإضافه إلى أنهم يأخذون أجره عملهم من الأمه، لأنهم يعيشون على موائد الأمه.

وسادساً: إن القانون وحده لا يكفى إلاّ إذا وضع للمخالف العقاب، والعقاب الموضوع للمخالف فيه محذور كما ذكرناه فى الخامس.

وسابعاً: إن نفس العقاب يقيد من حريه الأمه، كما يسبب تلف أموالها.

ثم ما فائده هذا القانون بعد هذه المآسى والجرائم التى ترتكبها الدوله فى حق الأمه.

الدوله تجيب بأن الفائده هى النظم ومعرفه المجرمين لو أجرموا وما إلى ذلك.

والجواب: هل النظم حسن مطلقاً أو فى الجمله، إن قلتم النظم حسن فى الجمله نقول فهل هذا النظم من الحسن، فإن القضايا الجزئيه لا يمكن الاستدلال بها.

وإن قلتم حسن مطلقاً، قلنا فلماذا لا تنظمون خروج الناس من بيوتهم ودخولهم إليها، وكيفيه لباسهم وأكلهم وشربهم، وسفرهم وحضرهم، ونومهم ويقظتهم، إلى ألف شىء وشى، فقولوا للناس يجب أن تخرجوا الساعه الثامنه صباحاً، وترجعوا الثانيه عشر ظهراً، وهكذا عصراً وليلاً وكلوا كل يوم من أيام الأسبوع شيئاً خاصاً، واشربوا كل يوم كوبين أو ثلاثه أكواب من الماء، أحدهما فى الساعه الفلانيه صباحاً والثانيه فى الساعه الفلانيه عصراً، والثالثه فى الساعه الفلانيه مساءً وهلم جراً، أليس فى كل ذلك نظم وتحديد للمآكل

والمشارب والملابس وما أشبه وتوفير للصحه.

أما جوابكم الثانى بأن الجنسيه وما أشبه تقل من الجرائم لإظهارها المجرمين فيجتنبوا الجرم.

فالجواب: إن القانون زاد الجرائم لا أنه نقصها، إذ من طبيعه الكبت توليد الجريمه على القانون، على المثل المشهور الذى يقول (الضغط يولد الانفجار).

وإن قيل: إنا لا نتمكن من رفع قانون الجنسيه، لأن الدول لا تقبل السفر إليها إلاّ بالجنسيه.

قلنا أولاً: كلامنا فى القانون العالمى للجنسيه.

وثانياً: إذا اضطرت الدوله إلى ذلك يمكن أن تجعل فى الحدود مراكز لتزويد المسافرين بورقه بسيطه فقط، وإنى أذكر قبل خمسين سنه حينما لم تكن هذه الأوراق فى إيران ولا ـ فى العراق، كان العراقى يسافر إلى إيران، والإيرانى يسافر إلى العراق بدون أى شىء.

نعم البهلوى الأول قبل خمسين سنه تقريباً وضع سجل الأحوال موضع التنفيذ، وكان المسافر الإيرانى إذا أراد أن يزور العراق إن أحب أن يذهب من طريق (كرمانشاه) كان فى هذا البلد مركز يأخذ منه نصف تومان إزاء إعطائه ورقه بسيطه مكتوب عليها اسمه واسم من معه فقط، ويُلصَق على الورقه طابع ذو خمسه قرانات، وكذلك إذا أحب أن يأتى من طريق (عبادان)، ومن لا يجب لا يذهب إلى ذلك المركز، أو يسافر من غير هذين البلدين، حتى نظمت لهذا التقييد الجديد قصائد وأشعار فى التنديد به، ومن جملتها هذا الشعر الذى نعربه:

خمسه قرانات أعطينا لصاحب التذكره

وقد أدينا بذلك قرضاً بلا سبب.

كما أن أحد أقربائنا كان ينقل لى أنه سافر من العراق إلى الحج

ومرّ فی طریقه إلی لبنان وسوریا وفلسطین والأردن ومصر، باعتبار أنها أماکن الزیاره، أو لجهه رکوبه البحر حیث کان السفر بالآبال والسفن، قال: ولم یتعرض لنا أحد فی طول الطریق رواحاً ومجیئاً، ولم یکن فی ذلک الوقت اسم عن الحدود أو عن الجنسیات أو ما أشبه ذلک، وکانت السفره قبل ثمانین سنه تقریباً.

قال: إن السفر من العراق إلی الحج فی طول هذه الطرق کانت کالسفر من النجف إلی کربلاء، ومن کربلاء إلی الکاظمیه، والحکومات فی هذه البلاد وإن کانت مختلفه إلاّ أن مثلها کانت مثل المحافظین فی ألویه متعدده، حیث إنه لیس بینها حدود ورسوم وجواز وعشور وما أشبه.

ولو قال شخص بأنه یلزم جعل الحدود والجنسیات بین المحافظات، فالذی یجاب به عنه هو الجواب عن قانون الحدود والجنسیه بین البلاد المختلفه والحکومات المتعدده.

والحکومات فی بلاد الإسلام إنما روجت هذه القوانین والتقییدات بسبب أمرین:

الأول: إن حکام هذه البلاد أرادوا تقلید الغرب بزعم أن الغرب کما تقدم فی الصناعه فهو متقدم فی کل شیء، وأنه یجب أن یؤخذ منه کل شیء حتی یتقدم الإنسان، وبذلک صار مثلهم مثل ذلک الغراب الذی نسی المشیتین.

الثانی: لأن الحکام کانوا عملاء، کما لا یزالون إلی الیوم، وقد أجبرهم الأسیاد أن ینفذوا هذا الشیء فی بلدهم لتقیید المسلمین وعدم إمکانهم من التحرک، بالإضافه إلی أن المستعمرین أرادوا تلون کل العالم بلونهم حتی یحفظوا سیادتهم، فی بحث طویل لیس هذا موضع ذکره.

وقد حکی عن جمله من علماء إیران فی تبریز وشیراز وغیرهما أنه لما وضع البهلوی الأول قانون سجل الأحوال وما أشبه صعدوا المنابر وحرموا

أخذ سجل الأحوال واستدلوا لذلك بأنها قيود استعماريه لا تخدم سوى المستعمر فى ضرر الإسلام والمسلمين.

و كان الأمر كما ذكر أولئك، وإنى أذكر أن فى العراق إلى ثوره (عبد الكريم قاسم) البريطانيه فى سنه ثمان وخمسين ميلاديه كان أكثر الشعب غير مزود بالجنسيه وما إليها، لأنهم كانوا يرون أنها آلات استعمار واستثمار ولما جاء عبد الكريم أجبر الناس بذلك بالحديد والنار، وكل يعلم مآسى إيران والعراق بعد البهلوى وقاسم التى فاقت حد الوصف والتعداد إلى هذا اليوم.

لا يقال: فبلاد الغرب أيضاً ملتزمه بالجنسيه والحدود.

لأنه يقال: أولاً: هذا ناشئ عن جهلهم، وهل الإنسان يتبع الجاهل، وقد ذكرنا فى كتاب (الصياغه الجديده) الفرق بين الحريات الإسلاميه والحريات الغربيه، وأن الحريات الإسلاميه أكثر بكثير من الحريات الغربيه.

وثانياً: إن القيود عندهم أكثر من القيود عندنا تسعه وتسعين بالمائه، كما يلاحظه الإنسان الذى يقارن بين قيودهم وقيودنا، وإذا أخذ الإسلام بالزمام فى يوم ما بإذن الله سبحانه وتعالى ألغى كل هذه القيود وأرجع حريات الناس إلى حيث قررها الإسلام.

ومثل الكلام فى الجنسيه الكلام فى سائر القيود التى جاء بها الغرب وعملاؤه فى بلاد الإسلام، على التجاره والزراعه والصناعه والسفر والإقامه والعماره وحيازه المباحات وإبداء الرأى وغيرها.

لا يقال: فكيف وصل الغرب إلى القمر.

فإنه يقال: بما تبقى لديهم من الحريات لا بالقود، فالمقيد لا

يتمكن من السير على الأرض فهل يتمكن من السفر إلى آفاق السماء.

ولتوضيح مواضع الخطأ فى هذا الأمر نشير إلى تفسير الجنسيه فى بعض الموضوعات السياسيه، قال:

(الجنسيه بصفه عامه هى رابطه سياسيه وقانونيه بين الشخص ودوله معينه تجعله عضواً فيها وتفيد انتمائه إليها، وتجعله فى حاله تبعيه سياسيه لها، ويسمى من يتمتع بهذه الرابطه وطنياً، أما الذى لا يتمتع بها فهو الأجنبى، ولجنسيه الفرد أهميه كبرى فى تحديد حقوق الشخص وواجباته، فللوطنى حقوق أكثر وعليه التزامات أكثر من الأجنبى، فمثلاً الحقوق السياسيه قاصره على الوطنيين كالخدمه العسكريه، والوطنيون لا يجوز إبعادهم عن أقليم الدوله بعكس الأجانب).

(وكما تكون الجنسيه للأشخاص الطبيعيين أى الأفراد فإنها تكون أيضاً للشخصيات الاعتباريه كالشركات، والقانون التجارى فى أغلب الدول يعترف بجنسيه الدوله للشركات المساهمه التى تؤسس على أقليمها، والتى يكون مركزها الأصلى فيها، والذى يضع قواعد الجنسيه فى كل دوله هو قانونها الداخلى، وتختلف الدول فيما بينها فى القواعد التى تنظيم بمقتضاها جنسيتها).

(واستبدال الجنسيه عباره عن استعاده الجنسيه والدخول فيها من جديد بعد أن يكون الشخص قد فقدها وفقاً للقانون، وللاستبدال يفترض شخصاً كانت له جنسيه معينه وفقدها بسبب من الأسباب ثم يسترجعها ثانيه، وتشريعات أغلب الدول تبيح استبدال الجنسيه فى حالات وبشروط معينه، ومن الأمثله التقليديه أنه يجوز للمرأه التى فقدت جنسيتها بسبب زواجها من أجنبى أن تستعيد هذه الجنسيه بعد انحلال الزواج، على أن التشريعات تختلف فيما بينها من حيث سهوله أو صعوبه عمليه استبدال الجنسيه، ففى بعض الحالات يكون الاستبدال حقاً للشخص إذا توافرت

فيه شروطه القانونيه، وفى حالات أخرى يكون الاستبدال منحه تتوقف على تقدير الدوله، وهناك حالات أخيره لا يمكن فيها استعاده الجنسيه إلاّ عن طريق التجنس وطبقاً لشروطه واجراءاته وأحكامه).

(والجنسيه المكتسبه هى الجنسيه الثانويه، والجنسيه المختاره تطلق على الجنسيه التى يكتسبها الفرد بعد الميلاد، وأهم الأسباب التى تؤدى إلى حصول الفرد على جنسيه مكتسبه هى التجنس، وهو يتحقق عندما يستقر الفرد نهائياً فى دوله غير وطنه الأول، فتعطيه هذا الدوله جنسيتها إذا طلبها وكان مستوفياً لشروط معينه أهمها أن يكون قد أقام على أقليمها لمده لا تقل عن فتره معينه تختلف الدول فى تحديدها، والزواج فقوانين بعض البلاد تقرر اكتساب الزوجه لجنسيه زوجها بمجرد زواجها منه على أن يكون لها الحق فى رفض هذه الجنسيه والاحتفاظ بجنسيتها الأصليه إذا رغبت فى ذلك، وقوانين بعض الدول لا تجعل للزواج أثراً على جنسيه الزوجه الأصليه فلاـ تكتسب جنسيه زوجها إلاّ إذا طلبت ذلك، وتتجه القوانين فى بلاد أخرى الى أن الزواج لا يؤثر فى جنسيه الزوجه الأصليه لا بصفه تلقائيه ولا بناءً على طلبها إلاّ أن الزوجه إذا أرادت الحصول على جنسيه زوجها فيجب عليها أن تحصل عليها من طريق التجنس وطبقاً لشروطه وأحكامه).

(أما الجنسيه المتعدده فتتحقق هذه الحاله عند ما يجد الفرد نفسه متمتعاً بجنسيه أكثر من دوله واحده وفقاً لقوانين هذه الدول، ومثال ذلك أن يتمتع الفرد بجنسيه الدوله التى ولد على أرضها لأنها تعطى جنسيتها الأصليه على أساس رابطه الإقليم، كما يتمتع أيضاً بجنسيه دوله أخرى ينتمى لها أبوه لأن هذه الدوله تأخذ بمبدأ رابطه الدم، فعندئذ تكون له الجنسيتان معاً، ولهذه الحاله عيوبها لأن الفرد يكون ملتزماً بأداء الالتزامات

ص:١١١

المتعدده التى تفرضها عليها القوانين فى كل من الدولتين، وقد تكون التزاماته نحو دوله منها متعارضه مع التزاماته نحو الأخرى، كما هو الأمر فى التزامه بالخدمه العسكريه يؤدى تعدد الجنسيه إلى كثير من الصعوبات فى تحديد المركز القانونى للفرد).

(وقد يجد الفرد نفسه لسبب أو الآخر بدون جنسيه ينتمى إليها، لأن الدول جميعاً لا تعتبره من المتمتعين بجنسيتها طبقاً لقوانينها، ومعدودم الجنسيه وإن كان لا ـ يتحمل الالتزامات التى يتحملها الوطنى إلاّ ـ أنه يكون محروماً من الحقوق التى يتمتع بها هذا الأخير، وخاصه الحمايه الدبلوماسيه).

إلى آخر أمثال هذه الكلمات التى أوجدها الذين لم يكونوا يعرفون الإداره وقيدوا بها الإنسان بألوف من القيود بدون مبرر، وهل العالم القديم الذى لم يكن فيه أثر من هذين الأمرين الحدود والجنسيه كان يعيش أسوأ من عالمنا، أو عالمنا مع هذا التقدم الهائل فى العلم والصناعه يعيش أسوأ وأسوأ، بينما كان اللازم أن يوفر العلم والصناعه للإنسان الرفاه والصحه والأمن والسلام الأكثر فالأكثر.

وعلى أى حال، فليس هذا الكتاب موضوعاً لهذا الكلام، وإنما ألمعنا إليه مقدمه لبيان أن التقسيمات القانونيه للحقوق ليس إلاّ من جهه الجهل بواقع الإنسان المفطور عليه، بتزييد القيود عليه وكبته وإرهاقه وخنقه، كما نشاهد فى كل العالم وإن كانت العوالم مختلفه من عالم الدكتاتوريين إلى عالم الديمقراطيين، حيث العالم الدكتاتورى أكثر وأكثر من جهه القيود من العالم الديمقرطى.

((لا لكثره التشقيقات القانونيه وتقسيماتها))

((لا لكثره التشقيقات القانونيه وتقسيماتها))

وكأن المقسمين لشعب الحقوق تمسكوا بهذا المقياس: (كلما زاد القانون فى تشقيقاته وتقسيماته قل فرص الحيل والتزويز والاستغلال، وحيث أمن الناس ورفاههم المطلوب الأقصى فاللازم تزييد التشقيق والتقسيم).

لكن يرد على هذا المقياس إيرادان:

الأول: عدم صحه المقياس فى نفسه، فإن زياده القانون يسبب زياده الملفات والمنعطفات، والأمن والرفاه مهددان فيهما كما أن الحيل والاستغلال تختبئان بينهما.

الثانى: إن الأمن والرفاه مبعثهما الأخلاق والنفسيات الرفيعه لا القوانين الجامده، فالمقدمه الثانيه المطويه التى تقول (كلما ثبتت المقدمه الأولى كان الأمن والرفاه أكثر) غير تامه.

ومن الواضح أن المقدمه المطويه فى القياسات يجب أن تكون تامه حتى ينتج القياس إنتاجاً صحيحاً، ولذا قالوا: إذا قلنا (جيم يساوى باء، وباء يساوى دال، فجيم يساوى دال)، وقلنا: (أربعه نصف الثمانيه، وثمانيه نصف السته عشر، فأربعه نصف السته عشر)، يصح القياس الأول دون الثانى، حيث المقدمه المطويه فى القياس الأول وهو (مساوى المساوى مساو) تام، أما المقدمه المطويه فى القياس الثانى وهو (نصف النصف نصف) غير تام.

وفى مثال آخر إذا قلنا: إن عشره عمال يبنون بيتاً فى مائه يوم، يصح القياس بأن يقال فمائه عامل يبنون مثل ذلك البيت فى عشره أيام، حيث المقدمه المطويه تقول بالمعادله المطلقه بين القياسين، لكن مثل ذلك لا يصح فيما إذ قيل: إن سياره تسير من النجف إلى مكه فى ثلاثين يوماً، فيقاس على ذلك أن ثلاثين سياره تسير من النجف إلى مكه فى يوم واحد، وذلك لأن المقدمه المطويه ليست مطلقه، فإن ثلاثين سياره لا تسير فى يوم واحد بقدر سياره واحده تسير ثلاثين يوماً، إذ المعادله فى أصل السير حيث إن الواحده تسير كذا طولاً بينما الثلاثون تسير كذا عرضاً، والقياس إنما كان صحيحاً إذا كانت الثلاثون أيضاً تسير طولاً، وحيث لا إطلاق للمقدمه المطويه لا يصح القياس فى هذا المثال، وإن صح فى المثال السابق.

((تقسيمات الحقوق المدنيه وغيرها))

اشاره

((تقسيمات الحقوق المدنيه وغيرها))

إذا عرفت المقدمه، قلنا: إن العلم الحديث بالنسبه إلى الحقوق قد قسمها إلى حقوق خصوصيه ترتبط بالأمه، وإلى حقوق عموميه ترتبط بالدوله على ما عرفت.

ثم قسم الحقوق الخصوصيه إلى حقوق مدنيه ترتبط بتنظيم علاقات الأفراد بعضهم مع بعض، وبعضهم مع الدوله، والدوله مع بعضهم، وحقوق مربوطه بالأراضى، وحقوق مربوطه بالقرويين، وحقوق مربوطه بالملاك والمستأجرين، وحقوق مربوطه بالتجاره الداخليه، وحقوق مربوطه بالتجاره الخارجيه، وحقوق مربوطه بالحركات البحريه الداخليه، وهذه غير الحقوق المربوطه بالبحار كما لا يخفى، وحقوق مربوطه بالحركات الجويه، وغيرها مما يجدها الإنسان فى فقه الحقوق فى قوانين كافه البلاد التى اتخذت من قوانين الغرب وأحياناً الشرق أيضاً.

هذا بالنسبه إلى الحقوق الخصوصيه أو المختلطه بالحقوق العموميه.

أما بالنسبه إلى الحقوق العموميه، فقد قسموها:

إلى الحقوق العموميه الأساسيه وهى بمنزله الحقوق المدنيه فى القسم السابق، بمعنى كونها أم الحقوق وأصلها.

وإلى حقوق إداريه المرتبطه بأموال الدوله من الضرائب والاستثمارات والميزانيه العامه ونحوها.

وحقوق جزائيه مرتبطه بمن خالف القانون، سواء كانت المخالفه للأنظمه الفطريه الطبيعيه التى قررها القانون، أو الأنظمه التى وضعها القانون بدون أن تكون فطريه طبيعيه، وسواء كانت جرائم فى قبال الدوله أو مخله بالنظام العام، أو جرائم بين بعض الناس مع بعض.

وحقوق للعمل والعمال، حيث إن الدوله تدخلت بين المالك والعامل ووضعت حقوقاً للطرفين لا يحق لأى طرف مخالفتها وإن كان الحق خلاف رضاهما معاً.

والغالب من الحقوقيين يعدون هذه الحقوق من

القسم العمومى، وكذلك حقوق المالك والفلاح وحقوق الادعاء العام، إلى غيرها.

((كثره التقسيمات الحقوقيه مخالفه للشرع والعقل))

((كثره التقسيمات الحقوقيه مخالفه للشرع والعقل))

ولا يخفى أن هذا التقسيم فى الحقوق المجعوله بالإضافه إلى أن جمله منها يخالف الإسلام، كما يظهر ذلك لمن يراجع كتب الحقوق الموضوعه فى بلاد الإسلام، سواء من يدعى منهم أنه يطبق الإسلام أو من لا يدعى ذلك، إن هذه التقسيمات مما يخالف العقل، فأيه حاجه إلى هذه التقسيمات الكثيره.

مثلاً أيه حاجه لأن يقسم الإنسان البيع إلى بيوع العقارات وإلى بيوع غيرها، ثم البيوع المرتبطه بغيرها تنقسم إلى بيوع حقيره وبيوع كبيره، إلى غير ذلك مع وضوح أن التقسيم الفقهى الإسلامى للبيوع من شروط المتعاقدين وشروط العقد وشروط العوضين ساريه إلى كل أقسام العقود، وهى كافيه فى جعل البيوع مطابقه لإراده العقلاء لو خلوا وإراداتهم الفطريه.

هذا بالإضافه إلى الشؤون الكثيره التى ألحقها القوانين الحاليه للبيوع على خلاف موازين العقل والفطره، مثل عدم حق البيع للأجنبى باصطلاحهم، وتحديد قدر المبيع، مثلاً لا يصح بيع نصف الدار أو ما أشبه ذلك، ثم شؤون تسجيل البيع عند الدوله، إلى غيرها غيرها من القوانين الكثيره الحافه بالأشياء البسيطه الفطريه الطبيعيه من العقود والإيقاعات وغيرها.

ومن الواضح أن جماعه تحت حمايه الدوله بأى اسم كانوا باسم مجلس الأمه أو مجلس الوزراء أو مجلس قياده الثوره أو غيرها يرون شأن أنفسهم وضع القوانين، كل يوم يسببون تضييقاً على الناس على طول الخط بدون مبرر.

وقد ذكرنا فى كتاب (المرض والعلاج) أن مرض المسلمين فى هذه القوانين وعلاجهم فى نبذها جمله وتفصيلاً، ورجوعهم إلى قوانين الإسلام المدونه فى الفقه منذ أربعه عشر قرناً، مما عاش المسلمون تحت ظلها فى غايه الحريه والاستقلال والرفاه.

((أعذار واهيه فى القوانين الوضعيه))

((أعذار واهيه فى القوانين الوضعيه))

إن المقننين الجدد غالباً يستدلون

لقوانينهم بأن خللاً فلانياً سبب جعل هذا القانون.

السؤال هو هل من الأفضل كبت ملايين الناس فى حرياتهم، أو تحمل ذلك الخلل الصغير الذى زعم أولئك المقننون أنه سبب وضع القانون الفلانى الكابت للحريات، فاعتذارهم يشبه اعتذار الدوله حيث تمنع التجول مثلاً من الساعه الثامنه ليلاً بحجه أن سرقه أو عده سرقات وقعت فى ليله كذائيه، فالأخذ أمام السرقه والسراق بحاجه إلى منع تجول عام فى المدينه؟

أو كاعتذارها فى منع السفر بالسيارات مثلاً بأن بعض السيارات تصطدم بالبعض مما يسبب قتل الناس وجرحهم وتلف الأموال، فالأفضل السير راجلاً أو بالخيل والبغال والحمير، فكما لا يصح أمثال هذه الاعتذارات لا يصح اعتذار المقننين المتقدمين.

وربما اعتذر المقننون للقوانين المذكوره فى البلاد الإسلاميه بأن القوانين الإسلاميه الموضوعه إلى قبل قرن لا يكفى لحاجات العصر.

وهذا أيضاً غير تام، فهل لزوم وضع عده قوانين جديده مستقاه من الأدله الأربعه حتى تكفى لحاجات العصر معناه تغيير كل القوانين حتى فى الجوانب الكثيره التى لم تتغير.

والحاصل إن الحقوق الموضوعه فى العصر الحاضر منحرفه ومنتفخه، واستبدال للذى هو أدنى بالذى هو خير، وبعض المسلمين الذين لا اطلاع لهم ممن أخذوا بقوانين الغرب والشرق زعموا أن تلك القوانين مبانيها العقليه أقوى وأحسن وليس فيها اختلاف كما فى قوانين الإسلام حيث نرى الاختلاف الكبير بين الفقهاء.

وهذا أيضاً خلاف الواقع، فإن مبانى فقه الإسلام أقرب إلى العقل، ولذا قال الفقهاء إنها إمضائيات على الأغلب، بالإضافه إلى أن الاختلاف بين علماء القانون فى الغرب أكثر بكثير مع أن آراء هم ليست بهذا النضج الذى نراه فى آراء فقهاء الإسلام، مثلاً نرى فى كتاب الوسيط فى شرح القانون المدنى فى حق الملكيه للسمهورى فى مجلده الثامن ما

هذا نصه بالنسبه إلى ما عنوانه (الأساس القانونى الذى يقوم عليه الالتزام بالتعويض من الضرر غير المألوف) ما لفظه:

(فى اختلاف الفقه فى فرنسا نلاحظ بادئ ذى بدء أن التقنين المدنى الفرنسى لا يشتمل على نص يناظر الماده الفلانيه من القانون المصرى، فهو إذاً لا يستطيع أن يجد سنداً تشريعياً لمسؤوليه المالك عن مضار الجوار غير المألوفه، أما فى مصر فالماده الفلانيه سند تشريعى قائم لا يجوز الخلاف فيه، وكل ما يمكن أن تدور حوله المناقشه هو تأصيل هذا النص ورده إلى وجه معين من وجوه المسؤوليه، ولما كانت مسؤوليه المالك عن مضار الجوار غير المألوفه فى فرنسا هى من عمل القضاء دون سند تشريعى تقوم عليه كما قدمنا، فقد اختلف الفقهاء الفرنسيون فى تحديد الأساس القانونى الذى تقوم عليه هذه المسؤوليه، وقد التزموا فى ذلك ما دام السند التشريعى معدوماً نطاق القواعد العامه، فمنهم من رد مسؤوليه المالك إلى التزام قانونى هو التزام الجوار، ومنهم من ردها إلى نظريه التعسف فى استعمال حق الملكيه، ومنهم من جعل المسؤوليه مبنيه على نظريه تحمل التبعه، ومنهم من ذهب إلى أن الغلو فى استعمال المالك بحق ملكيته هو فى ذاته خطأ يستوجب التعويض، وهناك آراء أخرى، ومن هذه الآراء ما يذهب إليه فلان من أن مسؤوليه المالك تقوم على نظريه الإثراء بلا سبب، فالمالك قد أثرى على حساب الجار والجار قد أصابه ضرر غير مألوف فافتقر، فوجب على المالك المثرى أن يرد للجار المفتقر أقل القيمتين، المقدار الذى أثرى به والمقدار الذى افتقر به الجار، وظاهر أنه إذا كان من المحقق أن الجار الذى أصابه ضرر غير مألوف قد افتقر، فليس من المحقق أن المالك الذى كان مصدر هذا الضرر قد أثرى، وليس من المحقق أيضاً حتى إذا كان المالك قد

أثرى أن افتقار الجار كان هو بالذات السبب فى هذا الإثراء. ومن الفقهاء من يذهب إلى أن المالك لا تتحقق مسؤوليته عن الضرر غير المألوف إلاّ إذا تعدى مادياً على ملك الجار، فنشر مثلاً من مصنعه دخاناً جاوز ملكه واخترق ملك الجار أو بعث بروائح كريهه أو بأصوات مقلقه أو بأمواج الراديو أو نحو ذلك، فيكون التعدى المادى على ملك الجار هو أساس المسؤوليه. ومن هذه الآراء أيضاً أن مسؤوليه المالك مبنيه على حاله الضروره، فمضايقات الجوار ضروره اجتماعيه لا بد من تحملها، ولكن تقدر الضروره بقدرها، فإذا أوجبت الضروره أن تحمل الجار الجوار دون تعويض إذا كان الضرر لا يجاوز الحد المألوف، فإنه إذا جاوز الحد غير المألوف وجب التعويض عنه، فمسؤوليه المالك هنا ترجع إلى مجاوزه حد الضرر، إذ الضروره إنما تقضى بتحمل الضرر المألوف، فإذا جاوز المالك هذا الحد وأصاب الجار بضرر غير مألوف وجب عليه التعويض ولو لم يوجد خطأ فى جانبه، إذ مجاوزه حد الضروره هى بعينها الذى يستوجب التعويض) انتهى.

إلى غير ذلك من الأمثله الكثيره التى يجدها المتتبع فى أسباب القوانين ونصوص القوانين فى كل من الغرب والشرق، والعمده أن غير الواعين من المسلمين بله المربوطين بالغرب والشرق انبهروا بصناعه الغرب وتقدمه المادى، وزعموا أنهم متقدمون أيضاً فى القانون، فأخذوا منهم القوانين جمله وتفصيلاً وحتى بدون تمحيص أو مقارنه، فوقعوا فى المشكله التى لا منجى منها إلاّ بالرجوع إلى القوانين الحقوقيه الإسلاميه، والله المستعان.

ص:١١٨

((الحقوق الداخليه))

اشاره

((الحقوق الداخليه))

(مسأله) تقدم أن الحقوق إما داخليه وإما داخليه خارجيه.

فالحقوق الداخليه عباره عن الحقوق لداخل البلد، من غير فرق بين حقوق الدوله أو الأمه أو المختلطه بينهما، وهذه الحقوق الداخليه مربوطه بالأفراد الذين هم أتباع الدوله وليسوا من أفراد الخارج الذين يسكنون هذه الدوله ممن يسمون بالأجانب، أما الأجانب فسيأتى الكلام فيهم.

((الأصل التساوى فى الحقوق))

((الأصل التساوى فى الحقوق))

والغالب تساوى الحقوق بين أفراد الأمه قانوناً، وليس المراد تساوى الحقوق من جميع النواحى بل من ناحيه التساوى بين المتساويين، مثلاً تختلف حقوق الأمومه والطفوله والعجزه والمرضى فى غالب البلاد عن حقوق غيرهم، كما يختلف فى الإسلام حقوق الرجل عن المرأه وهكذا.

والأصل فى التساوى والاختلاف أن المتساويين يتساويان حقوقاً، والمختلفين يختلفون حقوقاً، لكن الاختلاف دائماً أقل من التساوى، ففى الحقوق الأهليه والمدنيه والقضائيه والجزائيه والحريات وغيرها الحقوق متساويات للكل، فكل من البيع والشراء والرهن والإجاره والمضاربه والمزارعه والمساقاه والضمان والشركه والإرث والمثول أمام القضاء والعقوبات والديات والسفر والإقامه والترشيح والانتخاب والزراعه والتجاره والصناعه وحيازه المباحات والعماره وإبداء الرأى وغيرها وغيرها، إلاّ ما خرج بسبب سفه أو فلس أو حجر أو ما أشبه ذلك، وقد قال سبحانه: (إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا)((١))، الأصل التساوى إلاّ ما خرج، لا العكس، ولا أن المتساوى وغير المتساوى متساويان كماً حتى يكون مائه حكم من مائتى حكم يتساوى الأفراد فيها ومائه أخرى يختلفون فيها.

نعم فى الإسلام الأقليات الذين هم عباره عن غير المسلمين لهم أحكام خاصه، كما أن فى البلاد الديمقراطيه وغيرها أيضاً الأقليات لها

١- سوره الحجرات: ١٣

أحكام خاصه، فهناك أربعه أقسام من التمايز.

((موارد الاختلاف فى الحقوق))

((موارد الاختلاف فى الحقوق))

الأول: من المتخلفين، كالمجانين والمعوقين ومن أشبههم.

والثاني: الرجل والمرأه فى الجمله.

والثالث: الأجانب، سواء كان أجنبياً دينياً كبلاد الإسلام((١))، أو أجنبياً عن الوطن كسائر البلاد.

والرابع: الذين سلبهم القانون بعض حقوقهم، كحق الترشيخ أو الانتخاب أو ما أشبه، أو الشهاده بسبب جنايه ارتكبوها كما هو موجود فى الإسلام وفى غير الإسلام.

هذا هو الأصل فى كل من المستثنى منه والمستثنى، لكن لا يخفى أن المستثنى أيضاً ليس معناه عدم التساوى مطلقاً، بل عدم التساوى فيهم فى جمله من الأحكام، مثلاً المجنون يمارس كثيراً من الأحكام بوليه وإن لم يتمكن من الممارسه بنفسه، وكذلك الطفل، وقد ذكرنا فى بعض كتبنا السياسيه أن الطفل أيضاً له حق الانتخاب لكن بسبب وليه، لأن الوكيل ونحوه يتصرف فى شؤون الطفل أيضاً، ف؛ذا كان هناك ولى له أربعه أطفال كان له خمسه أصوات، صوت لنفسه وأربعه أصوات لأطفاله، أو للأيتام الذى هو وصى أو قيم عليهم أو ما أشبه ذلك.

((القانون فى الدول الاتحاديه))

((القانون فى الدول الاتحاديه))

ثم إن غلبه تساوى الأحكام فى الدوله الواحده إنما هو فيما إذا لم يكن على نحو الحكومه الاتحاديه، وإلا فلكل دوله فى ضمن المجموعه أحكام تختلف من دوله إلى دوله أخرى بالنسبه إلى أمورهم الداخليه، وإن كانت الأحكام بالنسبه إلى حكومه الاتحاد لكل الناس حكماً واحداً من غير اختلاف، مثلاً أمريكا وروسيا والسويس حيث الدوله اتحاديه تركت الشؤون الداخليه لكل دوله على عاتق نفس الحكومه التي يقولون إنها

١- ففى بلاد الإسلام ليس المسلم أجنبياً وإن كان من قطر آخر

ممثله عن شعبها، ولذا يختلف حقوق دوله عن دوله فى جمله من الحقوق، وإن كانت الحقوق متساويه بالنسبه إلى دوله الاتحاد من جهه الجنديه والسياسه الخارجيه والماليه ونحوها.

وفى الإسلام دوله واحده كما تقدم الإلماع إليه، وأمه واحده، والكل أخوه، ولهم حقوق متساويه، لكن يمكن اختلاف دوله عن دوله إذا فرض الاتحاد بين الأقطار الإسلاميه مرحلياً، إذ من الممكن أن يكون شورى الفقهاء المرتبط بالقطر العراقى يرى بعض المسائل الخاصه باعتبارات طارئه، فيما يرى شورى الفقهاء فى القطر الإيرانى صوره أخرى فى تطبيق الإسلام، والشوريان وإن كان يجمعها شورى فوق يحكم الأحكام الواحده للدوله الاتحاديه، إلاّ أن الاختلاف مع المصلحه مرحلياً ممكن، لكن من الواضح أن ذلك لا يمكن أن يكون أصلاً وإنما استثناء بعنوان ثانوى.

((الحقوق الخارجيه))

((الحقوق الخارجيه))

أما القسم الثانى من الحقوق، وهى الحقوق الخارجيه للدول، فتنقسم إلى قسمين:

١: الحقوق الخاصه.

٢: والحقوق العامه، أى ما تكون بين الدول.

وهذا يبين وضع الدول بعضها مع بعض، والمؤسسات الدوليه التى لا تخص دوله عن دوله، ومنبع هذه الحقوق هو الاحترام المتبادل بين الدول مما أورث عقد المعاهدات، والضامن لإجراء هذه المعاهدات هو التحسين والتقبيح والضغوط، إذ إلى الآن لا ضمان لإجرائها غير ذلك.

فإذا خالفت دوله الحقوق العامه، سواء أقر بها ثم خالفها كالدول التى هى أقرت قوانين حقوق الإنسان ثم تقتل الأفراد أو تسجنهم بلا موازين أو تعذبهم فى السجون أو تصادر أموالهم أو ما أشبه ذلك.

أو لم تقر الدوله بها، كعدم إقرار الحكومه السوفيتيه لحريات الأفراد وحق الملكيه الخاصه وما أشبه

ذلك، وكعدم إقرار حكومه جنوب افريقيا العنصريه التساوى بين الناس بدون النظر إلى ألوانهم.

فإن فى مثل هذه الأحوال تضغط الحكومات عليهم بالإعلام والتشهير والتقبيح، ثم بالحصر الاقتصادى وحضر السلاح، وأحياناً قطع الروابط الدبلوماسيه عنهم، إلى غير ذلك.

((نقض الحقوق والقوه الرادعه الدوليه))

((نقض الحقوق والقوه الرادعه الدوليه))

لكن من الواضح أن كل ذلك غير مفيد فائده كليه، ولذا نرى العنصريه الشديده فى جنوب أفريقيا، كما نرى نقص حقوق الإنسان فى كافه بلاد الشيوعيه، واللازم أن تشكل الأمم المتحده قوه رادعه لمن ينقض الحقوق، بالإضافه إلى لزوم تهيئه قوه فى الرأى العام يوجب الضغط المتزايد على الدوله المخالفه، فإن الرأى العام إذا تكون كان له من القوه على النفوس ما للسيول والعواصف والبراكين من القوه على الماديات.

والذى يقف دون تحقق مثل هذه العقوبه وهذه الضغوط الرادعه هى الدول الكبار التى لا تستعد لتلبيه نداء العقل والضمير، مثلاً دول الغرب والشرق حيث لها منافع فى إسرائيل تقف دون الضغط عليها فى إرجاع فلسطين إلى أصحابها الشرعيين، وهكذا وهلم جراً.

وكما كانت الفوضى فى داخل الدول فى بعض الأزمنه كالقرون الوسطى فى العالم الغربى حتى تمكن عقلاؤهم من استتباب الأمن فيها، كذلك العالم يمر الآن بمرحله طفوله بسبب أطماع الدول الكبار، حتى يتمكن العقلاء سواء فى داخل تلك البلاد أو خارجها من استتباب الأمن فى العالم.

واللازم أن تعلم الدول الكبار التى تمارس الضغوط لعدم استتباب الأمن فى العالم ووجود الفوضى فى الدول وبين الدول، أن الأمر سوف ينعكس على أنفسهم، فإن طبيعه الاستبداد واحده، فإذا أطلق سراحه استبد فى اليوم الأول على أعدائه ثم يستبد على

أصدقائه، فإن عجله الاستبداد إذا تحركت سحقت العدو والصديق، وكأنه بهذا المعنى ورد «من أعان ظالماً سلطه الله عليه»((١)).

ومن الواضح أنه لا فرق فى الاستبداد بين استبداد الفرد أو المجموعه، دوله كانت تلك المجموعه أو جماعه خاصه.

وعلى أى حال، فكما فى داخل الدوله تكون مؤسسات لحمايه الحقوق الداخليه، كذلك الأمر بالنسبه إلى الحقوق الخارجيه العموميه، مثل قوانين الأمم المتحده التى هى عباره عن الحقوق الأساسيه بين الدول، وكذلك الاتحادات العالميه للبريد وللبنوك ولإداره البحار والأنهر وسائر المياه، والمحكمه الدوليه فى لاهاى إلى غيرها.

لكن قد عرفت أنها بالإضافه إلى نقصها عن حمايه حقوق الأفراد، ولذا تقع كثير من شعوب العالم فى أنياب الدكتاتوريات، أنها قليله الجدوى، حيث الدول الكبار تقف دون أهداف هذه المؤسسات لمصالحها الخاصه، إلى غير ذلك.

هذا كله فى الحقوق الدوليه العموميه.

((أقسام الحقوق الدوليه الخاصه))

اشاره

((أقسام الحقوق الدوليه الخاصه))

أما الحقوق الدوليه الخصوصيه، فهى عباره عن رابطه أفراد دوله بالنسبه إلى دوله أخرى، مثل فرد عراقى بالنسبه إلى دوله فرنسا أو بالعكس أو ما أشبه ذلك.

وهذه تنقسم إلى أربعه أقسام:

الأول: الأمور الجزائيه.

والثانى: الأمور القضائيه.

والثالث: الأمور القانونيه فى غيرهما كالمعاملات ونحوها.

والرابع: الأمور العباديه ونحوها.

((الأمور الجزائيه))

((الأمور الجزائيه))

أما فى الأول: أى الأمور الجزائيه، فمثل أن قتل فرد من دوله فرداً من دوله أخرى، اللازم فيه تحكيم قانون الجزاء بين الدول فى هذا الشأن، وأنه ما هو جزاء القاتل، وكذلك إذا سرق ماله أو أحرق داره أو اغتصب فتاه من دوله أخرى أو ما أشبه ذلك.

١- الخرائج والجرائح: ج٣ ص١٠٥٨

((الأمور القضائيه))

((الأمور القضائيه))

وأما فی الثانی: أی الأمور القضائیه، فاللازم ملاحظه أن أیه محکمه لها صلاحیه القضاء فی الأمور الجزائیه أو صلاحیه القضاء فی التنازع بین البائع من دوله والمشتری من دوله أخری مثلاً، إلی غیر ذلک مما هو شأن القاضی.

فهل اللازم مراجعه قضاء دوله القاتل، أو دوله المقتول، أو الدوله التی وقع القتل فیها وإن کان القاتل والمقتول أجنبیین عن الدوله التی وقعت فیها الجریمه، وهکذا بالنسبه إلی دوله المدعی ودوله المدعی علیه، إلی غیر ذلک.

((الأمور المدنیه))

((الأمور المدنیه))

وأما الثالث: أی سائر الأمور کالبیع والنکاح والإرث وغیرها، مما قد یصطلح علیها الحقوق المدنیه، فهل اللازم فی الشروط والمزایا والخصوصیات الأخذ بقانون دوله الموجب أو دوله القابل.

وهکذا فی النکاح والطلاق هل اللازم مراجعه دوله الرجل أو دوله المرأه.

وفی الإرث هل اللازم مراجعه دوله المیت أو دوله الوارث، وإذا کان الورثه متعدداً وقیل بأن اللازم مراجعه دوله الورثه وکان کل وارث تابعاً لدوله، فهل یراجع فی إرث کل وارث دولته، أو یکفی مراجعه إحدی الدولتین.

وکذلک الکلام فیما إذا کان ملک المورث فی دوله ثالثه لا دوله المورث ولا دوله الوارث.

وهکذا یأتی الکلام فی أنه لو عاش إیرانی فی بریطانیا مثلاً فما هی القوانین المطبقه علیه، هل قوانین إیران أو قوانین بریطانیا، فی کل من الحقوق الجزائیه أو القضائیه أو غیرهما.

ومثل حال الفرد فی الأمور المذکوره حال المؤسسات، مثلاً شرکه مصریه فی أمریکا بالنسبه إلی الجزاء أو القضاء أو غیرهما.

((الأمور العبادیه))

((الأمور العبادیه))

أما الرابع: الأمور المرتبطه بالعباده، مثل بناء کنیسه فی تونس أو بناء مسجد فی ألمانیا إلی غیر ذلک، وفی کل هذه الأمور إذا کانت هنالک قوانین

للملل تكفل بيان هذه الأمور فهو، وإلاّ فالمرجع القرار بين الدولتين المرتبطتين بذلك الشأن أو الدول الثلاث.

((أمثله فی اختلاف قانون الدول))

((أمثله فی اختلاف قانون الدول))

كما مثلنا بالنسبه إلى وقوع القتل فی دوله ثالثه، أو وقوع الملك بين الوارث والمورث فی دوله ثالثه، مثلًا يقرر الدولتان أن شؤون البيع وسائر المعاملات مرتبطه بقانون دوله البائع أو الزوج أو المورث أو بالعكس، إلى غيرها من الأمثله، أو أن الرجوع يكون إلى القاضی فی نفس البلد الذی وقعت فيه الجريمه أو المعامله.

وإذا اشترى دانماركی من نرويجی فی إيطاليا، أو جنى سويسری علی سويدی فی كوريا، فالمرجع فی التحقيق والجزاء فی أی دوله من الدول الثلاث مثلًا.

ثم يأتی الكلام فی أنه لو حاربت دوله دولاً ـ متعدده اعتداءً وانهزمت المعتديه، فاللازم أن يقرر الدول المعتدی عليها كيفيه محاكمه رؤوس الجناه ومجرمی الحرب، كما وقع مثل ذلك فی حرب ألمانيا لعده دول.

كما أنه يأتی الكلام فی أنه إذا كان هنالك لجنه من العصاه عملوا تخريباً وإفساداً بالنسبه إلى أفراد، وكان الجناه من دول متعدده، وكذلك الضحايا من دول متعدده ماذا يكون الحكم.

ثم المسأله ليست مجرد مسأله الحقوق، أی حق ورثه المقتول علی القاتل، أو حق المعتدی عليه علی المعتدی أو ما أشبه ذلك، بل هناك حق سياده الدوله التی وقع الاعتداء فيها، سواء كانت دوله أحد الطرفين أو الأطراف، أو دوله أخرى، فيكون هناك حقان، حق الفرد المعتدی عليه، وحق الدوله المعتدی فيها.

ولعل مقتضی القواعد العامه للحقوق الفطريه أن يجعل الأمر مهايا، بأن تجعل الحقوق مره لهذه الدوله ومره لتلك الدوله فيما إذا كان طرف القضيه دولتين فقط، فالقضاء والجزاء وقوانين البيع ونحوه تاره لهذه الدوله وتاره لتلك، مثلًا فی سوريا ولبنان إذا قتل سوری لبنانياً أو

بالعكس فمره تلجأ إلى قانون سوريا وأخرى إلى قانون لبنان فى الجزاء.

كما أن المرجع القضائى فى التنازع بين البائع والمشترى تاره سوريا وأخرى لبنان، وهكذا فى الزواج بين زوج من هذه الدوله وزوجه من دوله أخرى يكون المرجع القيود والشروط تاره لبنانياً وأخرى سورياً.

وإذا وقعت القضيه بين ثلاث دول، فالحق بين الفردين تابع لدولتيهما بالمهاياه كالسابق، أما بالنسبه إلى الدوله الثالثه فالقاضى إذا روجع إليه اتبع قانون الدولتين، هذه الدوله تاره وتلك أخرى، والجريمه إذا وقعت فى دوله ثالثه فاللازم على دوله المجرم تحمل تبعيه انتهاك فرد منها حق دوله محترمه وقع فيها الانتهاك.

((من مصاديق القرعه))

((من مصاديق القرعه))

ثم إنه يصح للدولتين أو الدول الثلاث إذا لم يكن لهم قوانين بهذه الشؤون ولم يريدوا المهاياه التى ذكرناها، أن يقرروا بينهم القرعه، مثلاً إذا وقعت جريمه من إيطالى على إسبانى هل يقضى فى هذا البلد أو ذاك، أو يؤخذ بقانون الجريمه فى هذا البلد أو ذاك، فالقرعه.

وهكذا إذا وقع عقد بين رجل من دوله وامرأه من دوله يقترع فى الأخذ بحقوق أيتهما فى إجراء مراسيم الزواج ومزاياه وخصوصياته، وكذلك الأمر فى البيع والشراء والرهن والإجاره والمضاربه وغيرها.

من غير فرق بين الشؤون الجزائيه أو القضائيه أو سائر الشؤون والتى يعبر عنها بالحقوق المدنيه، ومن غير فرق بين أن تكون هناك دولتان أو ثلاث دول على ما تقدمت الأمثله فيها.

هذا فى غير الدوله الإسلاميه، وإلّا فشورى الفقهاء هو المرجع فى الأمر.

((إشكال عام على القرعه))

((إشكال عام على القرعه))

ثم هنا سؤال فى أصل القرعه فى أى مكان كان، وهو أنه لماذا العقلاء يلتجؤون إلى قانون غير عاقل، فكما أنه ليس من الصحيح التجاء العقلاء إلى غير العقلاء فأولى أن لا يلتجؤوا إلى قرعه جامده غير عاقله،

فإنا نرى تقبيح العقل رجوع العالم إلى الإنسان الجاهل فكيف بمثل هذا الشيء.

والجواب: إنه ليس رجوعاً من العقلاء إلى غير العقلاء، بل هو عباره عن تبانى العقلاء لعدم إعطاء الامتياز إلى هذا الطرف أو هذا الطرف اعتباطاً، حيث إن الرجوع إلى هـذا الطرف أو هـذا الطرف بدون امتياز ترجيح من غير مرجح، فالالتجاء إلى عمل عقلائى هو عباره عن الفرار عن إعطاء الامتياز من غير مبرر، إلى طريقه ليس فيها إعطاء الامتياز.

((المهاياه ومصاديقها))

((المهاياه ومصاديقها))

ثم المهاياه يمكن أن يحدد بالأفراد أو بالمال أو بالزمان أو بالوحده العمليه.

مثلاًـ بالنسبه إلى الأفراد يقرر سوريا ولبنان أن زيـداً اللبنانى إذا عامل مع عمرو السورى فاللازم أن يعامل خالـد السورى مع بكر اللبنانى، هذا بالنسبه إلى الأفراد.

وأما بالنسبه إلى المال فهو مثل أنه يقرر أن لزوم أن تقع المعامله بين سورى ولبنانى بما يعادل كل مره من أمثال هذا أو بالعكس ألف ليره، فـإذا اشترى سورى من لبنـانى بضـاعه بألفى ليره فى معامله واحـده فاللازم اشتراء لبنانى من سورى فى عكسه ما قيمته ألفا ليره فى دفعه واحده أو دفعات متعدده.

وأما بالنسبه إلى الزمان فمثل أنه إذا أقام بريطانى فى أمريكا عشر سنوات لزم العكس بأن يقيم أمريكى فى بريطانيا عشر سنوات، أو يقيم أمريكيان فى بريطانيا كل واحد منهم خمس سنوات، إلى غير ذلك من الأمثله.

وأما بالنسبه إلى الوحده العمليه فهو كأن تكون معامله فى قبال معامله، من غير نظر إلى مبلغ المال.

والغرض مما ذكرناه فى هذا المبحث مجرد الإلماع لا التفصيل، وإلّا فالتفصيل بحاجه إلى بحث طويل.

((الحقوق بين المسلمين وغيرهم))

((الحقوق بين المسلمين وغيرهم))

أما الحقوق بين المسلمين وغير المسلمين فيما إذا كانت هناك دوله إسلاميه صحيحه مجبوره على أن تعاهد البلاد غير الإسلاميه، فهو على أقسام:

الأول: أن يكون قانونهم كقانوننا، ولا إشكال سواء فى الحقوق القضائيه أو الجزائيه أو ما يصطلح عليه بالمدنيه أو غيرها، وحتى فى بناء المسجد والكنيسه، بأن أردنا أن نبنى مسجداً فى بلادهم وهم اشترطوا بناء الكنيسه فى بلادنا، إن لم يكن ضرر على المسلمين فى بناء الكنيسه، كما إذ اشترطوا فى بنائنا المسجد فى الأحياء الإسلاميه فى بلادهم، وبناء الكنيسه فى الأحياء المسيحيه فى بلادنا، وحتى لو لم نقل بالانصراف جازت المقابله بالمثل إذا كان بناء المسجد أهم من حرمه بناء الكنيسه أو مساو له حيث لا تبقى الحرمه.

ومثل هذا الكلام يأتى فى تأسيس الأحزاب، بأن نكون حزباً إسلامياً فى بلادهم فى قبال تكوينهم حزباً مسيحياً فى بلادنا، وكذلك دور النشر ونصب الإذاعه والتلفزيون، وإخراج الجرائد والمجلات فى بلادنا مقابل عمل مثل ذلك لنا فى بلادهم، حيث يجب أن يوازن الأمرين فنأخذ بالأهم لمصلحه الإسلام والمسلمين، وتشخيصه بيد شورى الفقهاء، وإن كانا متساويين شرعاً جاز كل من المقابله بالمثل والترك، بخلاف ما إذا كان أحدهما أهم إلى حد المنع من النقيض حيث يقدم الأهم لزوماً.

الثاني: لم يكن قانونهم كقانوننا، ولكننا نتمكن من إنفاذ قانوننا فى بلادهم، مثل أب وابن مسلمان، الأب ساكن فى بلاد الإسلام والابن ساكن فى بلادهم، وقد قتل الأب الابن مما لا يقابل بالمثل فى الإسلام، وكان قانونهم قتل ورثه الابن للأب، لكن قوتنا تمنع من تنفيذهم قانونهم،

ولا إشكال فى هذا الحال، لأن المنفذ قانون الإسلام لا قانون بلادهم، فلا بأس بتبادل الحقوق بهذا المعنى.

الثالث: أن لا نتمكن من تنفيذ قانوننا فى بلادهم، وقانون بلادهم مخالف للإسلام، مثلاً قانونهم إذا تزوج المسلم منهم وهم أهل كتاب فلهم أن يتزوجوا من المسلمين، فإنه يجب على الدوله الإسلاميه المنع من التزويج منهم حتى لا نضطر إلى إعطائهم البنت المسلمه.

وكذلك إذا قالوا إذا تزوجتم فى بلدكم بالمسيحيه فى المسجد، نتزوج فى بلادنا فى الكنيسه إذا كان مثل ذلك التزوج حراماً للمسلم تكليفاً أو وضعاً، أو إذا طلقتم فى بلدكم البنت التابعه لنا قانوناً نطلق فى بلادنا البنت التابعه لكم، وكان طلاقهم خلاف موازين الإسلام، إلى غير ذلك.

ثم إذا اضطررنا إلى اتباع قانونهم فإذا كانت له آثار غير مشروعه فاللازم ترتيب الأثر المشروع فقط، مثلاً لو اضطررنا إلى تصديق نكاحهم وليس بنكاح عندنا، أو طلاقهم وليس بطلاق مشروع عندنا، أو ما أشبه ذلك، فاللازم أن لا نرتب أثر النكاح ولا أثر الطلاق إلى غير ذلك.

بقى شىء، وهو أنه إذا كانت دولتان إسلاميتان إحداهما تلتزم بأحكام الإسلام، والأخرى كدول المسلمين هذا اليوم يلتزمون بقوانين الشرق والغرب، فالمعاهدات بينهما بالنسبه إلى الحقوق يكون مثل المعاهدات بين الدوله الإسلاميه ودوله غير إسلاميه على ما تقدم الكلام فيه.

((الحقوق المقارنه))

اشاره

((الحقوق المقارنه))

(مسأله): فی الحقوق المقارنه، حیث إن الدنیا أصبحت بواسطه وسائل الاتصال من المواصلات والأقمار ووسائل الإعلام وغیرها کالبلد الواحد، احتاج الأمر إلی معرفه کل بلد یرید التقدم بل البقاء علی موازینه وأسسه، أن یعرف أحوال البلاد الأخر فی کل شیء، وبالأخص فی الحقوق، فإن فائده المعرفه:

((أخذنا بالأحسن))

((أخذنا بالأحسن))

أولاً: الأخذ بالأحسن، ونحن وإن لم یکن لنا وضع القوانین إلاّ أنه یکفی فی تطبیق الصغریات علی الکبریات اتباع الأفضل، کالأفضل فی مثل الکشف عن الجریمه والحیلوله دون وقوعها بواسطه الوسائل الحدیثه، وکذلک تنظیم شؤون المرور والشرطه والنجده والمستشفیات والمعاهد والدوائر وغیرها وکیفیه صنع الأسلحه وما إلی ذلک.

أما بالنسبه إلی غیر الدوله الإسلامیه فإن الفائده فی وضع أصل الحقوق، بالإضافه إلی تطبیقها أیضاً.

((أخذهم بالأحسن))

((أخذهم بالأحسن))

ثانیاً: أخذهم بالأحسن الذی عندنا، فإنه لا شک أن الحریات عندنا أحسن من الحریات عندهم کماً وکیفاً، والموازین الإنسانیه والأخلاق الفاضله عندنا أحسن مما عندهم، وبساطه السلطه وقله الموظفین والعدل والمساواه فی موضع المساواه عندنا أحسن مما عندهم، وعدم استعمار الدوله للشعوب عندنا ولیس عندهم، وتوزیع الثروه عندنا بحیث لا یبقی فقیر ولا غنی من الحرام عندنا ولیس عندهم.

((نموذج من أخطاء الغرب الاقتصادیه))

((نموذج من أخطاء الغرب الاقتصادیه))

ولا بأس أن نشیر هنا إلی کلمه موجزه حول هذا الأمر الأخیر، حیث إن کثیراً من عقلاء الغربیین هم أیضاً خلاف الاستعمار وتمرکز الثروه، بحیث یجعل من الأغنیاء أغنیاء متطرفین، ویجعل من کثیر من الناس فقراء لا یجدون حتی الأکل وسائر أولیات الحیاه، فهذا الإلماع یظهر أن حکوماتهم کیف جنوا علی البشریه

لعلهم يرجعون عن السدور فى الظلام، كما يظهر للمسلمين ومن إليهم من العالم الثالث كيف يجب تجنب هذه المشكله.

ففى كتاب المديونيه (للدكتور رزق الله هيلان): لقد بلغت المديونيه بحسب تقرير أخير أواسط ١٩٨٦ ألف وتسعمائه وسته وثمانين لصندوق النقد الدولى ثمانيه وثلاثين مليار دولار ونصف مليار، وهذا الرقم يضع مصر فى المرتبه الرابعه أو الخامسه بين الدول الأكثر مديونيه بعد البرازيل مائه مليار ونيف، والمكسيك نحو مائه مليار، والأرجنتين نحو اثنين وخمسين ملياراً، وكوريا الجنوبيه نحو خمسه وأربعين ملياراً.

يقول التقرير إن خدمه هذا الجبل من الديون بلغت أربعه آلاف وثلثمائه ملايين دولار فى منتصف عام ١٩٨٦، وتتكون الديون كالتالى:

أربعه آلاف وثمانمائه مليون قروض قصيره الأجل، ثمانيه آلاف وستمائه مليون تسهيلات موردين، عشرون ألف مليون قروض ثنائيه بين الحكومه المصريه وحكومات أجنبيه، خمسه آلاف مليون قروض متعدده الأطراف، منظمات دوليه والديون العسكريه الأمريكيه أربعه آلاف وخمسائه مليون دولار.

وينتقد التقرير بشده سياسيه الحكومه المصريه فى معاجله الأمور وتأخرها عند تنفيذ إجراءات الصندوق مشيراً إلى أن مصر على وشك أزمه ماليه طاحنه عواقبها وخيمه، وقال الكتاب نفسه بتاريخ ٢٣ ٦ ١٩٨٦.

نشرت جريده كويتيه تحقيقاً حول الأموال المصريه المهربه للخارج، جاء فيه ما يلى:

ذكر محمد حسنين هيكل أنه اطلع على تقرير وضعته إحدى المؤسسات الماليه الأمريكيه يفيد بأن حجم الودائع الخاصه للمصريين فى بنوك خارج مصر تقدر بخمسه وأربعين مليار دولار، وقد أثار هذا التصريح نقاشاً حاداً فى مجلس الشعب المصرى، قال علوى

حافظ النائب الوفدى: إن مصر نهبت بواسطه مائتين وخمسين ألف مليونير، وأن هؤلاء يتهربون من الضرائب ولا يسهمون فى التنميه، وأنهم هربوا إلى الخارج مائه وعشرين مليار دولار بحسب أحد التقارير الماليه الأجنبيه.

وصدّق (كمال حسن على) رئيس الوزراء ووزير الخارجيه سابقاً سنه ألف وتسعمائه وثمانين إلى ألف وتسعمائه وخمس وثمانين على هذا الكلام قائلًا:

هنالك تقارير تقول أن مدخرات المصريين فى الخارج تقدر بنحو مائه وعشرين مليار دولار، وسأتواضع وأقول إنها ثمانون مليار دولار، وأفاد (الدكتور إسماعيل عبد الله) وزير التخطيط سابقاً: أن أموال المصريين التى أودعت فى الخارج عام ألف وتسعمائه وخمسه وسبعين وبعده السلطات المصريه كمعونات وهبات وجزء من تحولات العاملين فى الخارج خلال الفتره ألف وتسعمائه وثلاثه وسبعين إلى ألف وتسعمائه وثمانيه وسبعين، وأكد (الدكتور الفونس عزيز) عضو معهد التخطيط القومى الرقم أربعين ملياراً أيضاً، انتهى.

ولا يخفى أن أمثال هذه الأرقام المخيفه مذكوره فى غالب بلاد العالم الثالث.

((من أسباب سرقه الثروات فى بلادنا))

((من أسباب سرقه الثروات فى بلادنا))

والسبب لهذا أولاً: هو وقوف البلاد الكبار دون استثمار العالم الثالث موارده الماديه والمعنويه، حيث إنهم بسبب عملائهم يجعلون الأراضى يباساً، والبلاد خراباً، والأميه متفشيه، والعقول المفكره مجمده أو هاربه.

ثانياً: تفشى البطاله والكسل مما تصنعه البلاد الكبار فى بلاد العالم الثالث بألف وسيله ووسيله.

ثالثاً: إغراقهم هذه البلاد فى الحرب الأهليه بما تأتى الحرب من

ص:١٣٢

الخراب والـدمار والإفلاس، ففى وقت واحد منذ أكثر من عشر سنوات حرب فى لبنان، وحرب فى إيران والعراق، وحرب فى أفغان، وحرب فى فلسطين، وحرب فى أرتريا، وحرب فى بيلى ساربو، إلى غير ذلك.

رابعاً: إغراق بلاد العالم الثالث بتضخم الجهاز الحكومى والجهاز الدبلوماسى من ناحيه الكم والكيف.

خامساً: استمرار إعطاء القروض بما فوائدها تزاد عاماً بعد عام.

سادساً: سحب أموال هذه البلاد كبلاد الخليج وغيرها إلى بنوكهم ومعاملهم، حتى يستفيدوا هم من هذه الأموال ويبقى شعوب هذه البلاد محتاجه حتى إلى لقمه العيش.

ولو كانت هناك محكمه دوليه منصفه لحكمت بأن دول العالم الثالث المديونه مئات المليارات هى صاحبه الحق، وإنما تطلب هذه البلاد المتأخره البلاد الصناعيه المتقدمه ألوف المليارات لا أنها ليست مديونه فحسب، فإن الاحتيال فى سلب الأموال وتهيئه الأجواء الإكراهيه والاضطراريه يجعل من المحتالين مجرمين ومديونين لا من الذين جرفتهم الحيل ووقعوا فى الإكراه والاضطرار.

((الاطلاع على سائر القوانين الحقوقيه))

((الاطلاع على سائر القوانين الحقوقيه))

وعلى أى حال، فلنرجع إلى مطلب الكتاب، وهو لزوم الاطلاع على القوانين الحقوقيه للآخرين، فقد ذكرنا أن للاطلاع فوائد.

أولًا: أخذنا بالأحسن مما عندهم تطبيقاً.

وثانياً: أخذهم بالأحسن مما عندنا حكماً وموضوعاً.

وثالثاً: قد عرفت فى المسأله السابقه أن اللازم على الدول التى بينها علاقات دبلوماسيه إعمال قواعد الدول الخارجيه، وذلك ما لا يمكن

إلاـ بالاطلاـع على حقـوقهم حـتى يعرف قـدر المنافـاه بين حقوقنـا وحقوقهم، وأى حق من حقوقهم لاـ ينـافى الأخلاـق والـدين والعادات والتقاليـد عندنا، وأن أى حق من حقوقهم ينافى المذكورات، حتى لا يكون مانع عن إجراء الحق المسـموح ويمتنع عن إجراء الحق الممنوع.

رابعـاً: إن التجـاره الخـارجيه المتعـارفه بين الـدول بحاجه إلى معرفه التجار الـذين هم طرف تلك التجارات، كيف يتمكنون من إبرام العقود والمعاملات معهم، حتى إذا وقعت مشـكله يتمكنون من التقاضـى إلى محاكم الدوله لإنقاذ حقوقهم ورفع الغبن عن أنفسهم.

خامسـاً: لنعرف كيف نتمكن أن نسـتثمر أموالنـا فى بلاـدهم، وكيف يتمكنون هم بالمقابـل اسـتثمار أموالهم فيما لا يكون ضاراً علينـا فى بلادنا، فإن الجهل بالإضافه إلى عماله حكام بلاد العالم الثالث لأولئك، أوجب عـدم تكافؤ الفرص، فالأجانب رابحون استثمرنا فى بلادهم أو استثمروا هم فى بلادنا، ونحن دائماً خاسرون على كلا التقديرين.

((أنواع الحقوق فى البلاد))

اشاره

((أنواع الحقوق فى البلاد))

وعلى أى حـال، فقـد قسم جمله من علماء الحقوق، الـذين قارنوا بين الحقوق فى مختلف البلاد، حقوق البلاد إلى خمسه أقسام، ذكروا أن بينها فروقاً جوهريه، نشأت من اختلاف المنابع لتلك الحقوق.

((١: الحقوق فى الإسلام))

اشاره

((١: الحقوق فى الإسلام))

١: الحقوق فى الإسلام، فإن هذه الحقوق موضوعاتها تؤخذ من العرف، وأحكامها تؤخذ من شريعه الإسلام.

أما الموضوعات فهى على قسمين:

((الموضوعات العرضيه))

((الموضوعات العرضيه))

الأـول: الموضوعـات العرضـيه، بـأن يكـون الإنسـان مخيراً فى أن يـدخل نفسه فى هـذا الموضوع أو فى ذلـك الموضوع، ولكل

موضوع حق يخالف الحق فى الموضوع الآخر، مثلًا للإنسان أن يتزوج أو يطلق أو يبقى

ص:١٣٤

أعزب، فـإذا تزوج فعليه حقوق الزوجه، أو إذا تزوجت فعليهـا حقوق الزوج، وإذا بقى أعزب أو طلق أو طلقت خلعاً مثلًا لم يكن الحق، أو يخرج عن الحق.

وكـذلك يختـار بين أن يعامـل أو لا يعامل، فإذا لم يعامل لا حق له ولا عليه، أما إذا عامل بالبيع والشـراء أو الرهن أو الإجاره أو المضاربه أو غير ذلك كانت له حقوق وعليه حقوق.

كما أن الأمر كذلك فى العبادات فالإنسان مخير أن يسافر ويقصر ويفطر، أو يقيم فيتم ويصوم.

((الموضوعات الطوليه))

((الموضوعات الطوليه))

الثاني: الموضوعات الطوليه، وذلك حيث لا يجوز للإنسان أن يخرج نفسه عن الموضوع الأولى إلى الثانوى.

نعم إذا أخرج نفسه كان له حقوق وأحكام الموضوع الثانوى، كالاختيار والاضـطرار، فإنه لا يجوز للإنسان مثلًا أن يضـطر نفسـه حتى يجوز له أحكام الأضـطرار، مثل أنه يذهب إلى مسافه بعيده عن البلد حيث لا ماء ولا كلاء فيضطر لحفظ نفسه عن الهلاك بشـرب الخمر أو أكل الميته، حيث له الحق حينئذ، فإنه وإن كان معاقباً إذا صـنع الاضطرار اختياراً، لكن الحكم التكليفى بالجواز للشرب والأكل يترتب عليه، نعم إذا لم يكن اضطراره اختيارياً لم يكن معاقباً.

هذا من ناحيه الموضوع.

((الحقوق من ناحيه الحكم))

((الحقوق من ناحيه الحكم))

أمـا من نـاحيه الحكم، فالفقهـاء يهتمون لأـن يعرفوا كلام الشارع فى الحقوق، حيث إن الإسـلام بين أن حق التشـريع لله سـبحانه وحده، قال تعالى (إن الحكم إلاّ لله)((١))، إلى غيرها من الآيات والروايات بهذا الشأن.

والشارع بين كل الأحكام والحقوق إما بصـفتها الخاصه الصـريحه والظاهره، أو بصيغتها العامه التى يمكن الرجوع إليها عند عدم النص الخـاص الظاهر، سواء بينها بالقواعـد الفقهيه الكليه مثل «الناس مسـلطون على أموالهم»((٢))، أو بالأـصول العمليه التى هى عباره

١- سوره الأنعام: ٥٧، سوره يوسف: ٤٠ و٦٧،

۲- غوالی اللئالی: ج۱ ص۲۲۲

عن الاستصحاب والبراءه والاحتياط والتخيير على ما ذكروها فى الكتب الأصوليه.

((الحقوق ومصادر الأحكام))

((الحقوق ومصادر الأحكام))

والمرجع فى الأحكام هو (الكتاب الحكيم)، والمعروف عندنا أنه لم ينقص منه شىء ولم يزد عليه شىء، ولم يتقدم ولم يتأخر منه شىء، فهو كما قرره الرسول (صلى الله عليه وآله) وقد جمعه هو بنفسه، أما التاريخ الذى يدل على أنه جمع بعد الرسول (صلى الله عليه وآله) فهو تاريخ منظور فيه، كما ذكرنا تفصيله فى كتاب (الفقه حول القرآن الحكيم) وغيره([١]).

هذا بالنسبه إلى الكتاب.

و(السنه المطهره) عباره عن قول المعصومين الأربعه عشر (عليهم السلام) وفعلهم وتقريرهم، بل يتعدى ذلك إلى ما لو عرفنا أحكام وحقوق الأنبياء السابقين (صلوات الله عليهم أجمعين) ولم ينسخ ذلك الحكم فى الإسلام مما يقتضى الاستصحاب بقاءه، هذا عند الشيعه.

أما عند السنه فهم يرون المصدر الكتاب الحكيم وقول الرسول (صلى الله عليه وآله) أو فعله أو تقريره، وكذلك سائر الأنبياء (عليهم السلام)، نعم هم يضيفون على ذلك قول الأصحاب باعتبار أنهم يروون عن الرسول (صلى الله عليه وآله) أنه قال: (أصحابى كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم)، وإن كان هذا الحديث مناقش فيه عندنا مما ليس الكلام فى تفصيله الآن.

ثم كلا السنه والشيعه يعتمدان (الإجماع) و(العقل) أيضاً، وإن اختلف مدرك حجيه الإجماع عند الشيعه عن مدرك حجيته عند السنه.

أما العقل فالشيعه يرون حجيته إذا كان حكمه فى سلسله العلل، بأن أدرك الحسن والقبح والمصلحه والمفسده التى هى معيار جعل الأحكام على رأى العدليه من الشيعه والمعتزله، والسنه غالباً يرون حجيته من أكثر من ذلك أى حتى من باب القياس والاستحسان والمصالح المرسله ونحوها، نعم الشيعه يقولون فيما إذا فهم الملاك المساوى أو الأولوى من النص حيث إنه وإن كان نوعاً من القياس إلاّ

١- انظر كتاب (متى جمع القرآن) للإمام الشيرازى رحمه الله

أنهم لا يسمونه بالقياس، فإن المنصرف عند الشيعه من القياس غير ما عليه الملاك القطعى المساوى أو الأولوى.

((آيات الأحكام))

((آيات الأحكام))

ثم إن المشهور أن آيات الكتاب المتعرضه للأحكام والحقوق هى خمسمائه، وقد جمعها جمله من الفقهاء فى كتب خاصه من أهمها: (كنز العرفان فى فقه القرآن) تأليف الفاضل المقداد، و(آيات الأحكام) للمقدس الأردبيلى، و(آيات الأحكام) للجزائرى، لكن ناقشها جماعه من الفقهاء فى انحصار آيات الأحكام والحقوق فى الخمسمائه المذكوره.

وعلى أى حال، ربما أورد بعضهم أنه كيف تعرض الفقهاء لهذه الآيات الخمسمائه ولم يتعرضوا لسائر الآيات الكونيه والطبيعيه التى امتلأ القرآن الحكيم بها، وهى فوق آيات الأحكام فى العدد.

والجواب: إن شأن الفقيه ليس إلاّ الأحكام، كما هو شأن عالم الحقوق فى الغرب والشرق، ولا يطلب من علماء الحقوق التعرض للفيزياء أو العلوم الطبيعيه أو ما أشبه ذلك، نعم كثره كبيره من علماء المسلمين تعرضوا لسائر الآيات الكونيه سواء فى تفاسيرهم أو كتبهم المتعرضه لتلك الشؤون، كالشيخين الطوسى ونصير الدين، وابن سينا والعلامه الحلى والبهائى والمجلسى والرازى والزمخشرى وغيرهم.

ثم إن الفقهاء بالنسبه إلى العقل قالوا: بأن الأدله العقليه قد تكون أدله تعطى الحكم بدون ضميمه الشرع، ويسمى هذا القسم بالمستقلات العقليه، وقد تعطى الحكم بضميمه الشرع، كوجوب المقدمه والمفهوم للموافق والمخالف ومباحث الضد وما أشبه ذلك، ويسمى ذلك بالاستلزامات العقليه للأحكام الشرعيه.

ومن طالع كتاب الرسائل أو التقريرات للشيخ المرتضى، أو الكفايه للآخوند، أو القوانين والفصول أو هدايه المسترشدين أو تقريرات النائينى أو الأصفهانى أو العراقى فى الأصول (رحمهم الله) يرى الشيء

الكثير من الأمور العقليه التى لها مدخليه فى الأحكام والحقوق.

((الجانب الثابت والمتطور فى الحقوق))

((الجانب الثابت والمتطور فى الحقوق))

ولا يخفى أن للحقوق فى الإسلام جانباً ثابتاً وجانباً متطوراً، فالجانب الثابت لا يمكن تغييره، أما الجانب المتطور فهو الذى يماشى كل عصر، وبذلك يكون الإسلام قد كفل لنفسه البقاء الأبدى، وعلى ذلك ورد «حلال محمد (صلى الله عليه وآله) حلال إلى يوم القيامه وحرامه حرام إلى يوم القيامه»([1]).

وقد مثلنا سابقاً للحقوق المتغيره بقوانين النجده والشرطه والجيش والمعاهد والمستشفيات والمطارات والمعامل والمواصلات والمرور والدوائر والإدارات وما أشبه مما تتغير الموضوعات فيها فيتغير الحكم تبعاً لتغير الموضوع.

وعلى أى حال، فالحقوق فى الإسلام مصدرها تلك الأدله الأربعه من الكتاب العزيز والسنه المطهره وإجماع علماء المسلمين والعقل.

((٢: الحقوق فى الغرب))

((٢: الحقوق فى الغرب))

٢: الحقوق فى انكلترا وأمريكا، وهذه القوانين الحقوقيه جاريه فى بريطانيا وفى أمريكا، وفى كندا باستثناء ولايه كبك، وإيرلنده الشماليه واستراليا وجزائر آنتيل البريطانيه، فإن هذه البلاد مجموعه لها حقوق على طرز واحد، وإن كان بينها بعض الاختلافات الجزئيه.

والمبنى الحقوقى لهذه البلاد هو بعض دين المسيح (عليه السلام) والأمور الأخلاقيه والقواعد الأساسيه التاريخيه التى تحترم حريات الأفراد والعائله والملكيه الخاصه، وكذلك القواعد المتوارثه عن الرومان واليونان القديمه، وقد أضافوا على ذلك كله فى المبانى الحقوقيه الاحتياجات الاجتماعيه المعاصره.

((٣: الحقوق عند الشيوعيين))

((٣: الحقوق عند الشيوعيين))

٣: الحقوق عند الشيوعيين فى الاتحاد السوفيتى وأوروبا الشرقيه وكوبا وما أشبه.

ومنشأ هذه الحقوق كتب ماركس وإنجلز كالبيان الشيوعى ورأس المال وما أشبه، مخلوطاً بشىء من الحقوق عند الغربيين، وأساس الشيوعيه عباره عن خمس لاءات، وهى عباره عن (لا دين)، (لا

۱- انظر الکافی: ج۱ ص۵۸

أخلاق)، (لا عائله)، (لا حريه)، (لا ملكيه فرديه).

وعلى هذا فالحقوق مبنيه على دكتاتوريه طبقه العمال والفلاحين والوصول بالشعب إلى كامل الشيوعيه بتقسيم المال بين الناس، وكذلك حق كل الرجال فى كل النساء، وأن الدوله كل شىء، وإنما الفرد كآله بسيطه فى معمل كبير، والحكومه حزبيه بالحزب الواحد، والفصل بين القوى الثلاث التشريعيه والقضائيه أيضاً لا يكون إلاّ انتصاباً، ولا معارضه بل عده أفراد دون الأصابع يوجهون الدوله والشعب فى كل الأمور الاقتصاديه والسياسيه والاجتماعيه والقضائيه والإعلاميه وغيرها، هذا هو مبنى الحقوق عندهم.

لكن لا يخفى أنه حدثت تغييرات مهمه، سواء فى العالم الرأسمالى الغربى أو فى العالم الشيوعى الشرقى، فقد مالت الرأسماليه إلى نوع من الاشتراكيه، كما مالت الشيوعيه إلى نوع من الرأسماليه، كما يجدها الإنسان فى الكتب المفصله المعنيه بهذا الشأن، فقد مالت البلاد الشيوعيه إلى إعطاء شىء من الملكيه الخاصه وإلى حمايه قليله من العائله وإلى إعطاء حريات ضئيله إلى الفرد، كما مالت البلاد الرأسماليه إلى تأميم بعض الصنائع الثقليه وحمايه المستأجر من المؤجر، ووضعوا بعض القوانين المحدده لإطلاق المالك فى الزراعه، مما يعود شىء منه إلى الفلاح.

((۴: الحقوق فى أوروبا الغربيه))

((۴: الحقوق فى أوروبا الغربيه))

۴: الحقوق فى أوروبا الغربيه، وهى عباره عن تلك البلاد باستثناء بريطانيا والبلاد الشيوعيه، ومثل أوروبا الغربيه فى الحقوق أمريكا اللاتينيه.

ومبنى الحقوق فى هذه البلاد تشبه مبنى الحقوق فى بريطانيا وأمريكا، من بعض دين المسيح (عليه الإسلام) والأخلاقيات والتاريخ الرومانى واليونانى، والحريات الفرديه والانتخابات الحره والتفكك بين

القوى الثلاث، والاختلاف إنما هو من جهتين:

الأولى: من جهه أن مبنى الحقوق فى أوروبا وأمريكا اللاتينيه بالإضافه إلى الذى ذكرناه هى القوانين الموضوعه التى يتبعها القوه التشريعيه والقضائيه والتنفيذيه، بينما مبنى الحقوق فى أمريكا وبريطانيا القواعد التى حكم بها القضاء فى المحاكم، ولذا يقال إن الحقوق فى هذه البلاد عرفى، والمراد عرف المحاكم، فالأصول الحقوقيه فى بريطانيا وأمريكا لا تنشأ من القانون بل تنشأ من عرف المحاكم، فإذا أردنا أن نعرف الحقوق فى بريطانيا وأمريكا لا نحتاج إلى مراجعه القوانين، بل نحتاج إلى مراجعه كيفيه عمل القضاه فى المحاكم، فإن القضاه هم الذين يحكمون فى المعاملات والحقوق والحدود والجنايات والضرائب وغيرها وتتخذها الدوله مرجعاً فى أمورها، وإن شئت قلت: فى أروربا القضاء ناشئ من القانون، بينما فى أمريكا وبريطانيا القانون ناشئ من القضاء.

الجهه الثانيه: إن قواعد العدل والإنصاف، كما هم يرونهما هى تعين آراء القضاه والمحاكم، فلا قوانين مدونه فى بريطانيا مثلًا حتى يرجع إليها القضاه، بل القضاه هم من المبانى السابقه يتخذون منهجاً فى الحياه القانونيه، والدوله بكلها ترجع إلى ما رأته القضاه، وإن كان بين المحاكم تنسيق لا أن يكون الأمر فوضى حتى أن كل قاض يحكم حسب ما يراه من العدل والإنصاف. بينما البلاد الأوروبيه ليست كذلك.

ومن الواضح أنه سواء فى بلاد أوروبا أو بريطانيا أو أمريكا ليست قوانين كل البلاد بلون واحد، وإنما تلون كل من قانون هذا البلد أو هذا البلد بالألوان المحليه وإن كان الجامع ما ذكرناه.

((۵: الحقوق فى الهند وما أشبه))

((۵: الحقوق فى الهند وما أشبه))

۵: الحقوق فى الهند والصين واليابان والهند الصينيه وما أشبه ذلك، وقد كان مبنى الحقوق فى هذه البلاد قبل دخول الإسلام وقبل

الامتزاج بالغربيين واستعمارهم لها الدين البوذى والكونفوشيوسى ونحوهما، بالإضافه إلى بعض الأخلاقيات، ثم بعد دخول الإسلام فى الهند واستيلائه على الحكم ودخول الإسلام فى الصين وامتزاج المسلمين والبوذيين اتخذت البلاد شيئاً كبيراً من القوانين السابقه والإسلام، وبعد دخول الاستعمار فى هذه البلاد كما فى الهند والصين، أو المراوده بين الغربيين واليابانيين دخل شيء كبير من قوانين الغرب فى هذه البلاد.

نعم أثر الحقوق الإسلاميه فى اليابان ليس مستقيماً، بل بواسطه الغرب حيث إن جمله من قوانين الإسلام دخلت بلاد الغرب، ولذا يسمى الغربيون المسلمين آباء العلم، ومن الغرب دخلت تلك القوانين اليابان، بينما فى الهند والصين دخول القوانين الإسلاميه فى البلاد مباشره إما استيلاءً وإما امتزاجاً.

ص:١٤١

((الدستور والقانون الأساسی))

اشاره

((الدستور والقانون الأساسی))

(مسأله): الدستور الأساسی الذی یضعه بعض الدول الإسلامیه لا أنه غیر ملزم فحسب، بل هو ضار وخلاف الإسلام والعقل.

أما أنه غیر ملزم، فإن الملزم علی المسلم هو کلام الفقهاء الذین هم مراجع تقلیدهم، حیث إن اللازم:

أولاً: طاعه الله سبحانه وتعالی.

و ثانیاً: طاعه الرسول (صلی الله علیه وآله) ثم الامام (علیه السلام) القائم مقامه.

وثالثاً: طاعه نوابهم، سواء نوابهم فی حال الحیاه والحضور، أو نوابهم فی حال الغیبه.

فإذا وضع جماعه قانوناً وإن کان أولئک الجماعه مجتهدین مراجع تقلید للناس، أو کان الوضع بإجازه المجتهد وتوجیهه فإن ذلک القانون إنما یلزم العمل به ما دام بقی أولئک المجتهدون علی شرائط التقلید، فإذا فقدوا شرائط التقلید وهم أحیاء أو ماتوا فإنه لا اعتبار لذلک القانون.

إن الرجل الغربی یتمکن من وضع القانون لأنه یری صحه وضع الأکثریه القانون، سواء فی الحکم أو فی التطبیق، وما دام الأکثریه علی ذلک فهو مستند إلی ما یراه لازماً، فإذا فقد القوانین الأکثریه سقطت عن الاعتبار عندهم.

أما الإسلام فإنه لا یری إلزاماً إلاّ فی قول المجتهد المرجع للإنسان، أو أکثریه آراء الفقهاء، لأن دلیل الشوری حاکم علی أدله التقلید، وقد ألمعنا إلی ذلک فی کتاب (الشوری فی الإسلام) وغیره، فلماذا یتبع المسلم القانون الذی لیس له هذا المستند،

وأما أنه خلاف الإسلام، فلأن الإسلام لا یجوز إلزام أحد بشیء

ص:۱۴۲

على خلاف إرادته وحريته إلّا إذا كان الإلزام من مرجع تقليده فى الأحكام أو فى الموضوعات، فإذا رأى جماعه الإلزام وطبقوا الإلزام بسبب العقاب، كان ذلك خلاف الإسلام مرتين، مره فى الإكراه، ومره فى العقاب لمن خالف.

وأما أنه ضار، فلأن المسلمين لا يعتقدون بالقانون مهما كان واضعه، وبذلك يقع التدافع بين الحكومه المنفذه للقانون وبين الأمه الآبيه عن تحمل القانون، ومن الواضح كثره المفاسد فى هذا التضارب مما رأينا آثاره البشعه من ملأ السجون والمعتقلات، والإضرابات والمظاهرات والمحاربه التى تحصل بين الدوله والأمه، مما يسبب ذهاب الأموال والأنفس وهتك الأعراض.

وأما أنه خلاف العقل، فلأن الأحكام لا تتغير، وقد قال (صلى الله عليه وآله): «حلال محمد حلال إلى يوم القيامه وحرام محمد حرام إلى يوم القيامه»([1])، والمراد بالحلال الأحكام الثلاثه من المباح والمستحب والمكروه، حيث إن كلها حلال إما مطلقاً أو مع ترجيح الفعل ترجيحاً غير مانع عن النقيض أو مع ترجيح الترك كذلك، والمراد بالحرام الحكمان الاقتضائيان الآخران مما يرجح فعله إلى حد المنع عن النقيض فتركه حرام، أو يرجح تركه إلى حد المنع عن النقيض فهو بذاته حرام.

ولعل ذكر الحرام وعدم ذكر الواجب مكانه مع أن كلاً منهما اقتضائى يمكن ذكره مراداً به كلاهما، أن فى الواجب جلب المنفعه وفى الحرام دفع المفسده، والعرف يرون دفع المفسده أهم من جلب المنفعه، فالتعبير تماش مع العرف، لا أنه بالدقه يختلف عن ذكر الواجب.

هذا بالنسبه إلى الأحكام، فإنها لا تختلف إلّا فى حالات استثنائيه كالضروره، وهى تقدر

۱- انظر الكافى: ج۱ ص۵۸

بقدرها.

وأما بالنسبه إلى التطبيقات فإنها تتغير فى زمان عن زمان، ومكان عن مكان، وشروط عن شروط، ومن المعلوم أن القانون لا يمكن أن يضاد أحكام الله سبحانه، فاللازم أن يكون القانون فى التطبيقات، والتطبيق مختلف فى حال عن حال، فجعل التطبيق شيئاً جامداً دائماً خلاف موازين العقل، بل اللازم أن يتغير التطبيق حسب الأزمنه والأمكنه المختلفه.

فهل من المعقول أن يوضع قانون قبل عشر سنوات ثم يلزم العمل به بعد عشر سنوات وقد تغير الزمان والشرائط والخصوصيات والمزايا، وكذلك بالنسبه إلى الأمكنه المختلفه، وهل هذا إلاّ جمود وارتجاع.

إذاً فمن يعتقد بالإسلام حكماً لا يتمكن من وضع القانون خلاف الحكم، والتطبيق تابع لتطور الأزمنه فلا يعقل أن يجعل التطبيق ليعمل به مستمراً، وقد ذكرنا سابقاً أن بريطانيا لا قانون أساسى لها.

ومنه يعلم أن غير المسلم لا يحتاج إلى الدستور الأساسى فكيف بالمسلم، نعم الطريقه الإسلاميه هى شورى الفقهاء، وهم يستنبطون الأحكام للمقلدين من الأدله الأربعه المتقدمه، وهناك يكون مجلس شورى يطبقون تلك الأحكام المستنبطه إلى صغريات جزئيه هى واجبه العمل، لاستنادها إلى أولئك المراجع، ما دام أولئك المراجع لهم الصلاحيه، فإذا فقدوا الصلاحيه ولو بالموت وجاء مراجع آخرون ورأوا تطبيقات غير تلك التطبيقات المتقدمه، سقطت قدسيه تلك التطبيقات، ولبست التطبيقات الجديده القدسيه التى بسببها تكون واجبه الاتباع.

وعلى هذا فلا واسطه بين الفقهاء والناس فى الأحكام، أما فى التطبيقات فالواسطه بين الفقهاء والناس هم أعضاء مجلس الأمه الذين يطبقون الكليات على الصغريات الخاصه المطابقه للإسلام من ناحيه وللعصر من ناحيه، ثم بعد ذلك يأتى دور القوانين التنفيذيه

والقضائيه، حيث إنهما تنفيذان لتطبيقات مجلس الأمه.

مثلاًـ الفقيه يستنبط حرمه الإـكراه فردياً كان أو أجوائياً، ومجلس الأمه يطبق هذا الحكم على موضوع إكراه أصحاب المعامل العمال للعمل عندهم بأجر قليل إكراهاً أجوائياً، وذلك مثل أن يتحد أصحاب المعامل أن لا يتخذوا العامل بأكثر من دينار واحد، بينما أجره العامل حسب الموازين دينار ونصف، فإن العامل وإن كان بكل رغبه يعقد الاتفاق مع أصحاب المعمل على أجره دينار إلّا أنه فى جو إكراهى حيث لا يجد العمل، فإذا لم يرض بذلك يكون عاطلاً لا يتمكن من إداره أمور نفسه وعائلته، وهذا الإكراه الأجوائى ناشئ من تحالف أصحاب المعامل لأجل سلب العمال حقوقهم الواقعيه، فمجلس الأمه يتدخل فى تطبيق ما استنبطه الفقهاء من حرمه الإكراه الأجوائى على أولئك المالكين للمعامل، فيمنع القانون مثل هذا التحالف.

وبعد ذلك يأتى دور القوه المجريه ليضع اللوائح المنفذه لذلك المنع القانونى، مثل جعل شورى فى كل محل للإشراف على سير المعاقدات بين العمال وأصحاب المعامل. وبعد ذلك يأتى دور القضاء ليعاقب المخالف.

وكذلك يكون حال العكس، بأن يتحالف العمال لعدم العمل إلاّـ بأجر أكثر من حقهم العادل، حيث تقف القوتان المجريه والقضائيه دون ذلك، لئلا تضر بلاد الإسلام من الإضراب ونحوه، وكذلك الحال إذا اتفق الخبازون مثلاً فى رفع سعر الخبز من أربعه فلوس وهو السعر الطبيعى للخبز فرضاً، إلى عشره فلوس وهو سعر إجحافى، فإنه إكراه أجوائى للأمه من اشتراء الأشياء بالثمن الأغلى من ثمنها الواقعى، وحيث حرم الفقهاء الإكراه الأجوانى مثلاً وطبقته القوه المقننه على الخبازين نفذ القوه المجريه ذلك بالوقوف دون فعل الخبازين هذا الأمر،

وإذا خالف أحد أحيل إلى القضاء.

وعلى أى حال، فإن للفقهاء ومجلس الأمه ومن أشبه أن يسن الأنظمه التى تتخذ شبه قرار أو لائحه أو قانون حسب ما تقتضيه الحاجه تنفيذاً لنصوص وردت بضروره تحقيق مقاصد عامه بسبب الأدله المطلقه، مثل أدله (لا ضرر) و(لا حرج) و(لا إكراه) وما أشبه ذلك.

ومن هذا القبيل قوانين تنظيم الشورى التى أمر الله تعالى بها، وقوانين تنظيم المرور فى الشوارع العامه والشوارع الخاصه الفرعيه، وقوانين الوقايه الصحيه، وقوانين الثقافه، وقوانين مقاومه الآفات الزراعيه، وتنظيم استعمال مياه الرى، وقوانين تنظيم المهن المختلفه كالطب والهندسه والصيدله، وتحديد الشروط التى يجب أن تتوفر فيمن يزاول هذه الأمور، وقوانين تنظيم الإدارات والمصالح وتحديد اختصاصاتها وسلطات كل منها، وقوانين تنظيم الجيش والشرطه والنجده، وتحديد الشروط التى يجب توافرها فيمن يلتحق بها، وفى ضباطه وضباط صفه، وقوانين شروط بناء المساكن بما يحقق سلامتها وتوفر الشروط الصحيه فيها، حتى لا يتعرض الناس إلى الأمراض والأضرار، والقوانين المتعلقه بالشروط اللازم توفرها فى المصانع المختلفه، كل على حسب طبيعه العمل فيها، وقوانين تنظيم المحال العامه، إلى غير ذلك.

وبذلك يكون الجمع بين أدله (الناس مسلطون) مثلاً، وأدله (لا ضرر ولا حرج ولا عسر ولا إكراه).

ولذا يجب أن يلاحظ عدم اعتداء (الناس مسلطون) على تلك القواعد، ولا اعتداء تلك على (الناس مسلطون)، ويكون وراء الإجراء الفقيه الواجب اتباعه باعتباره نائب الإمام بقوله (عليه الصلاه والسلام): «أما الحوادث الواقعه فارجعوا فيها إلى رواه حديثنا»((١)) وغيره.

وبذلك يكسب القانون والإجراء والقضاء قدسيه شرعيه عند المسلمين، ما دام أولئك الفقهاء المراجع فى

١- وسائل الشيعه: ج٢٧ ص ١٤٠ ب١١ ح٣٣٤٢٤

الحياه وتتوفر فيهم شروط المرجعيه واختيار الأمه لهم كما تقدم.

وليس لأحد أن يزعم أن تشريعات تنظيم المرور وما أشبه فی هذه الحاله من تشريع الله تعالی عز وجل، وإنما هی من تطبيقنا نحن واجتهادنا فی تطبيق الكبريات الكليه علی الصغريات الجزئيه فی الموضوعات تنفيذاً لمقصد عام أمرنا الله سبحانه به وبينه فی الكتاب والسنه بالاجتهادات الأوليه أو القوانين الثانويه.

((قوانين التطبيقات متغيره))

((قوانين التطبيقات متغيره))

وهذه أی قوانين التطبيقات، تتبدل وتتغير حسب ما تقتضيه الحاجه، بتغير وسائل المواصلات فی المرور مثلًا، أو بتغير الاجتهادات كما تقدم مثاله، فی أن فی الزمان الثانی يبدل لزوم الوقوف عند احمرار الضوء إلی لزوم الوقوف عند اخضراره، أو لزوم السير من اليسار بدل السير عن اليمين.

وكذلك قوانين مجلس الشوری هل ينتخب كل مائه ألف نائباً، أو كل خمسين ألف، حتی يكون فی المجلس ضعف العدد السابق.

وبهذا تبين أن قوانين المجلس الذی هو قوانين تطبيقيه لآراء شوری الفقهاء، وكذلك القوانين التی تضعها القوتان الأخريان التابعه لقوانين المجلس، إنما تكون محترمه وواجبه التنفيذ إذا كانت مستنده إلی فقهاء أحياء مراجع لتقليد الأمه، سواء أسندها أولئك الفقهاء الأحياء ابتداءً أو استدامةً، وإلاّ فالناس إنما هم والقوانين الإسلاميه الأوليه.

مثلًا قوانين الجنديه لا احترام لها إذا لم تتوفر الشروط المذكوره فيها، وإنما الناس أمام واجب حفظ الوطن عن الأجنبی مما هو واجب إسلامی أولی، وكذلك قوانين المرور التی لا تستند إلی الفقهاء الأحياء لا احترام لها، وإنما الناس أمام قانون لا ضرر وما أشبه، إذ وجود مثل تلك القوانين وعدمها سواء، بعد عدم استنادها إلی الفقهاء الأحياء والمراجع، وبعد ما ذكرناه من الميزان فی احترام القوانين ووجوب اتباعها، فوجود مجلس الأعيان أو وجود

مجلس (حفظه القانون) أو ما أشبه ذلك منوط بنظر الفقهاء الأحياء المراجع، إن وافقوا عليهما لزم، وإلاّ ـ فلا ـ يلزم، كما أن قيودهما وشروطهما وسائر خصوصياتهما منوطه بذلك.

ولا يخفى أنه لا يحق للفقهاء، كما أنهم أيضاً لا يعطون مثل هذا الحق لأنفسهم، فى تشريعات خلاف الإسلام، سواء كان خلاف الإسلام أولياً أو ثانوياً، مثل ما نجده فى قوانين مجلس الأمه فى بعض البلاد الإسلاميه من أن نفوذ القانون إنما يكون بعد انتشاره فى الصحيفه الرسميه أو أجهزه الإعلام بعد خسه عشر يوماً، سواء علم بذلك من خالف القانون أو لم يعلم.

مع وضوح أن مثل ذلك على حسب القانون الشرعى الأول غير صحيح، إذ قبح العقاب بدون وصول البيان من أوليات الشرع والعقل، فكيف يعاقب الريفى الذى ليس أهلاً للاطلاع على القانون الجديد، أو كيف يعاقب الذين هم خارج بلاد الإسلام من الذين لا يطلعون على مثل هذا القانون الجديد فى المده المقرره.

وعليه فاللازم فى المخالف أن يؤخذ بموازين الإسلام، من أنه إذا وصله القانون وخالف عوقب، وقوله مسموع مع اليمين فى أنه لم يصله القانون، وإذا لم يصله القانون فلا عقاب عليه فى غير ما قرره الإسلام على الجاهل من الضمانات ونحوها، فإن من يكسر إناء الغير وإن لم يعرف قانون الإسلام فى الضمان، وإن كان عدم معرفته قصوراً لا تقصيراً، ضامن وهكذا، وهذا بحث طويل نكتفى منه بهذا القدر.

ومما تقدم ظهر أن كلاً ـ ممن يقول بعدم جواز أى قانون ولو التطبيقى حتى إذا كان مستنداً إلى فقهاء الشريعه وأنه غير لازم الاتباع، وممن يقول بأن لولى الأمر وضع القوانين مطلقاً، هما فى طرفى الإفراط والتفريط، فإن هناك بعض الناس

يعتبرون المسلمين الذين اتبعوا أى قانون بشرى من أى نوع كان ولو كان قانوناً تطبيقاً على ما ذكرناه، أنهم على خلاف الإسلام، وعليه فالمسلمون المعاصرون المتبعون يعيشون فى جاهليه وكفر عملى وعقائدهم باطله لا تمت إلى العقيده الإسلاميه بصله.

((الفقهاء واستنباط التطبيقات))

((الفقهاء واستنباط التطبيقات))

وذلك لوضوح أن لفقهاء المسلمين العدول الذين هم خلفاء الرسول (صلى الله عليه وآله) وضع التنظيمات التى تنظم الجوانب السياسيه والاقتصاديه والاجتماعيه والتربويه والفكريه والإداريه من حياه المسلمين وفق الشريعه الإسلاميه، بل ذلك من أهم الواجبات الشرعيه.

أولاً: لحفظ المال والدم والعرض، للمسلمين وغير المسلمين الذين هم يعيشون فى بلاد الإسلام ممن احترمهم الإسلام.

وثانياً: للسير بالمسلمين إلى الأمام حتى لا يتسلط عليهم الأعداء، فإن قوله سبحانه: (وأعدوا لهم ما استطعتم من قوه ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم)([١])، وبعض الآيات والروايات الأخر التى نحن لسنا بصددها الآن، بل ودليل العقل أيضاً يشمل مثل ذلك صراحه أو ملاكاً، بل ذلك من لوازم قول على (عليه الصلاه والسلام) فيما يرويه سليم بن قيس الهلالى فى كتابه، إنه (عليه السلام) قال: «الواجب فى حكم الله وحكم الإسلام على المسلمين بعد ما يموت إمامهم أو يقتل، ضالاً كان أو مهدياً، أن لا يعملوا عملاً ولا يقدموا يداً ولا رجلاً قبل أن يختاروا لأنفسهم إماماً عفيفاً عالماً ورعاً عارفاً بالقضاء والسنه، يجبى فيئهم ويقيم حجهم وجمعهم ويجبى صدقاتهم»([٢]) الخبر.

فإن من الواضح أن لازم اختيار الإمام هو إدارته لشؤونهم الدينيه والدنيويه على الصلاح والحكمه،

١- سوره الأنفال: ۶٠

٢- كتاب سليم بن قيس: ص٧۵٢. و مستدرك الوسائل: ج۶ ص١۴ ب۵ ح۶٣٠٩

وإلاّ فإذا لم يجب اتباعه فى تطبيقاته الإسلاميه على الأمه فما فائده اختياره، فهو مثل أن يقول: اتخذوا فلاناً قاضياً، حيث كان معناه اتباع آرائه القضائيه فى مختلف الشؤون.

وفى بعض الروايات: «إنى جعلته عليكم حاكماً»((١)).

وما ذكرناه من شورى الفقهاء لا يختلف فيه السنه والشيعه((٢))، إذ كلاهما يرون العلماء خلفاء الرسول (صلى الله عليه وآله) حسب الحديث المنقول عند كليهما عنه (صلى الله عليه وآله)، ولذا قال أحد علماء مصر فى كتابه (دعاه لا قضاه): (اعتقاد عامه الناس أن لأولى الأمر حق إصدار القوانين ووضع التنظيمات التى تنظم الجوانب من حياتهم السياسيه والاقتصاديه والاجتماعيه بناءً على نصوص من القرآن الكريم والسنه الشريفه، اعتقاد ليس فيه أيضاً شبهه الكفر والشرك بل هو اعتقاد فى أصله حق) انتهى.

كما أن فى عكس من تقدم من يرى إطلاق عنان القانون يضعه المقنن كيف شاء.

وحيث قد عرفت مبنى الحقوق فى قوانين الإسلام وأن المصدر الأساسى هو هذا: الكتاب والسنه والإجماع والعقل، ويأتى بعد ذلك الاستنباطات الشرعيه عند الفقهاء الذين هم مراجع الأمه، ثم بعد ذلك تطبيقات مجلس الشورى، وبعد ذلك يأتى دور اللوائح التى يقررها مجلس القضاء الذى هو أعلى هيئه للقضاء، فإن هذا المجلس يشرف على القضاه وينسق بينهم، أو يقررها القوى التنفيذيه التى هى عباره عن مجلس الوزراء إما مجموعاً أو بأكثريه الآراء، أو كل وزاره وزاره لشؤونها الخاصه.

((الأسلوب الغربى فى الدستور))

اشاره

((الأسلوب الغربى فى الدستور))

ولا بأس بالإلماع إلى الأسلوب الغربى فى الدستور، ننقله عن بعض القواميس السياسيه:

(فالدستور هو أهم وثيقه فى الحياه السياسيه للمجتمع وفى بنيان الدوله، وهو مجموع القواعد القانونيه التى تحدد نظام الحكم وشكل الحكم فى الدوله، ولكل دوله دستور، مكتوباً كان أم غير

١- الكافى: ج ١ ص ٦٧

٢- أى بحسب المبانى الفقهيه

مكتوب، كما هو الحال فى بريطانيا.

((الدساتير المرنه والجامده))

((الدساتير المرنه والجامده))

وتمتاز بعض الدساتير بالمرونه، أى بجواز تعديلها بقانون تصدره الهيئه التشريعيه أو الهيئه التنفيذيه فى الدوله، دون حاجه إل إجراءات معقده وخاصه، بينما تتصف دساتير أخرى بالجمود، وتعديلها يتطلب إجراءات معقده مثل استفتاء الشعب أو إجماع مجلس النواب أو أغلبيه الثلثين أو الثلاثه الأرباع.

((الدستور ماهيته وتعديله))

((الدستور ماهيته وتعديله))

ويبين الدستور طبيعه النظام السياسى وهيئات الدوله وسلطاتها ووظائفها وكيفيه انبثاقها وحركيه تغيرها وعلاقاتها واختصاصاتها فيما بينها، ثم علاقاتها مع المواطنين وحقوق المواطنين وواجباتهم، وهو ضمانه بحريات الأفراد وحقوق الجماعات، ويفترض أن تقوم الهيئه القضائيه بحمايته من أى عبث من قبل الهيئات الأخرى. ومن هنا كان استقلال القضاء فى الدوله أمراً حيوياً.

أما تعديل الدستور فهو عباره عن إدخال تغييرات على نصوص المواد التى يتألف منها القانون الأساسى للبلاد والدوله، ولا يتعارض مبدأ التعديل هذا مع قدسيه الدساتير وتحريم المساس بها، لأن الشعب الذين هم الأمه هم مصدر السلطات فى معظم دساتير العالم المكتوبه، ويحق له بالتالى إجراء تعديلات تجيزها نصوص الدستور ذاته، وتتيح له مسايره التطور الحياتى المتصاعد، وتختلف الدساتير من حيث درجه صعوبه وشده الإجراءات التى تتبع تعديلها إلى دساتير مرنه ودساتير جامده.

١: فالأولى هى التى يمكن تعديل نصوصها اللازمه بتعديل تلك القوانين، والسلطه التشريعيه العاديه إلى البرلمان تملك بالنسبه لتعديل الدساتير المرنه صلاحيات واسعه، والدستور البريطانى كما ذكروا، مثال للدساتير المرنه، حيث يملك البرلمان البريطانى أن يعدله مثل ما يعدل أى قانون عادى.

٢: أما الدساتير الجامده فهى التى يتطلب تعديلها إجراءات

أصعب وأشد من إجراءات تعديل القوانين العاديه، كاشتراط أن يتم ذلك بأغلبيه عدديه خاصه فى البرلمان، أو اجتماع مجلس البرلمان جميعاً، أو بإجراء استفتاء شعبى.

فالجمود ليس معناه جمود مطلق للمبادئ، ولكن صعوبه التعديل من حيث إجراءاته وهو جمود نسبى.

ولكن قد يكون هناك جمود مطلق، يعنى نص الدستور على عدم إمكانيه تعديله خلال فتره معينه من تاريخ صدوره، أو على عدم تعديل بعض أحكامه، مثل الشكل الجمهورى أو الملكى للحكم على الإطلاق، وقد أثبت الواقع أن مجرى الأحداث قد يكون أحياناً أقوى من هذه النصوص التى تحرم التعديل.

((الدستور الموقت))

((الدستور الموقت))

أما الدستور الموقت فهو الدستور الذى تعمل به فى ظل الدوله لفتره محدده على سبيل التجربه والاختبار، أو الذى يوضع لمرحله معينه من تاريخ الأمه إلى عمل إيجاد دستور دائم يعمل به، وغالباً ما صدرت الدساتير الموقته على أثر الانقلابات السياسيه والعسكريه، والتحولات الخطيره فى أنظمه الدول، وذلك حتى يتسنى للسلطه الحاكمه وضع دستور دائم تقره المؤسسات المختصه الصالحه ويكون متناسباً مع آمال الأمه وأمانيها.

((دستوريه القوانين))

((دستوريه القوانين))

أما دستوريه القوانين، فمعنى ذلك قاعده نظاميه يقصد بها ضروره مطابقه القوانين التى تصدرها السلطه التشريعيه لنصوص الدستور المكتوب، نظراً لعلو القانون الدستور على غيره من القوانين، وسموه على كل السلطات فى الدوله، إذ إنه هو الذى يحدد شكل الدوله ويرسم قواعد الحكم فيها، وينظم السلطات العامه، ويضع الضمانات الأساسيه بحقوق الأفراد، فمن ثم إن أى قانون يصدر على خلاف حكم هذا الدستور يعتبر تشريعاً غير دستورى، ومن ثم يلزم على القضاء الامتناع عن تطبيقه.

والحكم على

دستوريه القوانين يكون إما من حيث الشكل، أو من حيث الموضوع، ففى الحاله الأولى يعتبر القانون غير دستورى إذا جاء غير مستوف للإجراءات الشكليه التى يحتمها الدستور، كأن يصدر القانون دون موافقه أحد المجلسين عليه، كأن يوافق أحد المجلسين على صيغه مشروع تختلف فى مدلولها عن الصيغه التى أقرها المجلس الآخر، فمن ثم ليس للقاضى أن يطبق مثل هذا القانون.

أما المخالفه من حيث الموضوع فتعنى أن يكون حكم القانون مخالفاً لنفس الدستور أو حكم دستورى، كأن يصدر قانون يحد من إحدى الحريات التى كفلها الدستور.

((القضاء ودستوريه القانون))

((القضاء ودستوريه القانون))

وتختلف الآراء الفقهيه فى جواز رقابه القضاء على دستوريه القوانين، فهناك من يقول بعدم رقابه القضاء لدستوريه القوانين، بمعنى أنه لا يجوز لسلطه المحاكم أن تتعرض لبحث دستوريه القانون من حيث الشكل والموضوع كلاهما ما دام قد صدر بتوقيع رئيس الدوله، إذ وظيفه القضاه قاصره على تطبيق القانون دون بحث دستوريته.

وهناك من يقول بالعكس، إذ أن من واجبات القاضى أن يبحث فى كل تعارض للقانون الواجب التطبيق ليستعد غيره، فهؤلاء يرون لزوم إبطال القانون لا أن يمتنع فقط عن تطبيقه.

وتختلف الدول فى أسلوب رقابه القضاء بدستوريه القوانين، فقد يكون ذلك أمام المحاكم العاديه، أو يكون أمام محكمه خاصه، أو أمام المحاكم العليا، كمحكمه النقض أو القضاء الإدارى، إلّا أن معظم الدول الحديثه قد أنشأت هيئه خاصه لبحث دستوريه القوانين، تعرف بالمحكمه الدستوريه أو مجلس الشورى.

أقول قد استدل من قال بعدم صلاحيه القضاء عن الإمتناع عن تطبيق الحكم على طبق القانون العادى خلاف الدستور، بأن القانون العادى انبثق عن إراده الأمه فلا يحق للقضاء خلاف إراده الأمه بعدم

العمل بالقانون العادى المخالف.

لكن هـذا الإسـتدلال منقوض بأن الدسـتور أيضاً انبثق عن إراده الأمه، حيث إن المجلس أو المجلسـين هما قد انتخبتهم الأمه بلا واسـطه كمجلس الشورى، أو بواسطه كمجلس الأعيان، بل انبثاق المجلسين عن إراده الأمه أقوى من انبثاق هيئه القضاء، فاللازم عند التعارض العمل بالدستور لا بالقانون العادى.

كما استدلوا أيضاً بأن القاضى مأمور بإجراء القوانين المربوطه به فى شؤون القضاء، أما أن القانون حسن أو سىء فليس من شأنه التـدخل، وإلّا لملك كل قاض تفنيـد القانون المكلف به إما بعدم إجراء القضاء إطلاقاً، أو بعدم إجرائه على طبق ذلك القانون، وإنما يجريه حسب رأيه الخاص، وكلاهما خلاف النظام وواجب وضع العداله فى موضعها.

ولو ملـك القضـاه إبطال قوانين الدسـتور أو القوانين التشـريعيه أو ما أشـبه، كان معنى ذلك عـدم الاعتماد على الدسـتور وعـدم استقلال القوى التشريعيه عن القضائيه.

وأى فرق بين قولكم: لا يتـدخل التشـريع فى القضاء، وبين قولكم: يتدخل القضاء فى التشـريع، فإذا كان يجوز التدخل يجوز من كلا الجانبين، وإذا لم يكن يجوز التدخل لم يكن يجوز من كلا الجانبين.

لكن فى هذا الاستدلال أيضاً ما فيه، فإن القاضـى يقع أمام قانونين متناقضـين، وقانون الدسـتور الأولى أقوى من قانون القضاء أو قانون التنفيذ أو قانون التشريع، فاللازم إما أن يحكم بالأقوى، أو يرجئ الأمر حتى يقضى هيئه رفيعه فى تقديم أى القانونين.

وهذا الكلام أقرب إلى العقل كما لا يخفى.

((وجوب تساوى الناس أمام القضاء))

((وجوب تساوى الناس أمام القضاء))

بقى شـىء نـذكره فى بـاب القضاء، وإن كان ذلك جارياً فى كل من القوى الثلاث، وهو أنه يجب أن يساوى القضاء بين الناس جميعاً، إلّا فيما استثناه الشارع، كالمرأه والرجل فى بعض الموارد

ص:١٥٤

كالإرث ونحوه، والمسلم والكافر وما أشبه ذلك.

وربما يضطر القانون الإسلامى إلى المساواه فى غير المساوى، أو عدم المساواه فى المساوى، مثلاً إذا كان مصلحه واضطرار فى المعاهده بين بلد الإسلام وغيرها، وكان أولئك لا ـ يدخلون إلاّ ـ بالتساوى فى الدماء ديةً أو قصاصاً مع أن الإسلام لا يرى المساواه، فإنه يقبل الحاكم الإسلامى المساواه بالعنوان الثانوى لا بالعنوان الأولى.

كما أنه لو انعكس بأن كان مسلم عالم من أتباع تلك الدوله غير الإسلاميه قتله مسلم أمى من أتباع الدوله الإسلاميه، وكانت تلك الدوله حسب المعاهده بين دوله الإسلام وتلك الدوله تلزم علينا أن ندفع ديه القتيل أكثر من الديه المقرره فى الشريعه، كما هو الحال الآن فى جمله من العالم المسمى بالحر، حيث يزنون الناس بميزان الاقتصاد فمن كان اقتصاده رفيعاً، أو بميزان الاجتماع فمن كانت له مكانه رفيعه فى الاجتماع، يأخذون ديته أكثر، وأحياناً أضعاف أضعاف الديه الشرعيه، فإن فى هذا المقام يعطى الحاكم الإسلامى تلك الديه الرفيعه من بيت المال باستثناء قدر الديه الشرعيه التى يعطيها القاتل أو عائلته، فيما إذا كان القتل خطأً أو شبه خطأ، أما إذا كان عمداً فهل يعطى الكل القاتل باعتبار أنه سبب ذلك، أو تعطى الفرق الدوله الإسلاميه باعتبار أن القاتل لا يلزمه الشرع فوق قدر ما قرره، احتمالان.

بل الاحتمالان يجريان أيضاً فى قتل الخطأ وإن كان لا يبعد الاحتمال الأول، فهو ديه شرعيه وفوق ذلك باعتبار الأضرار، ولا وجه لإخراجه من بيت المال.

كما أنه لو انعكس، بأن كانت تلك الدوله تأخذ أقل من الديه الشرعيه فالتفاوت فى كيس القاتل، لا فى كيس الحاكم أو بيت المال فيما إذا كان إعطاء القاتل الأقل من باب قانون الإلزام، حيث كان المقتول كافراً لا مسلماً، وإلاّ فاللازم على القاتل أن

يعطى التفاوت أيضاً لورثه المقتول، إذ حكم الحاكم غير الإسلامى لا يغير من الحكم الشرعى الأولى الذى هو الديه الكامله للمسلم المقتول.

((من شروط قانون الإلزام))

((من شروط قانون الإلزام))

ولا يخفى أن قانون الإلزام إنما يجرى فيما إذا لم يعارضه دليل آخر، وإلاّ لم يجر، مثلاً يجرى قانون الإلزام فى التعصيب، وفى اعطاء المجوسى إرثين، بل احتملنا فى (الفقه) جواز عقد المسلم للمجوسى على بنته وأمه وأخته وسائر محارمه، وكذلك بالنسبه إلى اليهودى والنصرانى وغيرهما بالنسبه إلى محارمهما((۱))، وكذلك يجوز للمسلم أخذ ثمن الخمر والخنزير والمحرمات إذا باعوها هم وأعطونا الثمن هديه أو لدين لنا عليهم أو لمعامله أو ما أشبه ذلك.

أما إذا كان الإلزام مخالفاً لنص أو إجماع أو عقل أو ضروره عند المتشرعه حسب المركوز فى أذهانهم، فلا مسرح لقاعده الالزام.

ثم إن الإلزام توسعه لنا لا تضييق علينا، بمعنى أننا لسنا مكلفين بتطبيق أحكام الإسلام عليهم، بل يجوز لنا أن نطبق أحكامهم على أنفسهم، لا أننا مكلفون بتطبيق قاعده الالزام، فلنا أن نطبق علينا أحكامنا أو أحكامهم حسب رغبتهم، وكأن نأخذ إرث العصبه أو لا نأخذ.

ومثال قضاء الضروره بعدم الإلزام: أنه لو كان الكفار يرون جواز الزنا واللواط كما هو الحال فى بعض بلاد الغرب، فلا يحق للمسلم أن يفتح محل فساد بين الجنسين، أو بين أفراد جنس واحد بالشذوذ، ويكون واسطه تلك الأعمال الشائنه مجاناً أو بأجر، فإن ذلك من المنكرات عند المتشرعه، مما كونه منكراً من مرتكزات أذهانهم.

((روايات المساواه أمام القانون))

اشاره

((روايات المساواه أمام القانون))

وأخيراً ننقل بعض الروايات فى تطبيق النبى والوصى (صلوات الله عليهما) المساواه حتى على أنفسهم.

((قصه سواده))

((قصه سواده))

فقد روى أن سواده بن قيس قال للنبى (صلى الله عليه وآله) فى أيام مرضه بمحضر من الناس، حيث طلب النبى (صلى الله عليه وآله) من الناس أنه إذا كان لأحدهم عليه حق أن يقوم ويأخذ

۱- إن جاز عندهم ذلک، ویحتمل أن یکون المقصود بمحارمهما: ما یحرم علیهما من سائر المحرمات کالخنزیر وغیر المذکاه

بحقه، فقال سواده: يا رسول الله إنك لما أقبلت من الطائف استقبلتك وأنت على ناقتك العضباء وبيدك القضيب الممشوق، فرفعت القضيب وأنت تريد الراحله فأصاب بطني.

فقبل النبي (صلى الله عليه وآله) أن يقتص منه.

فقال سواده: اكشف لي عن بطنك يا رسول الله، فكشف عن بطنه.

فقال سواده: أتأذن لي أن أضع فمي على بطنك، فأذن له، فقال: أعوذ بموضع القصاص من رسول الله (صلى الله عليه وآله) من النار يوم القيامه.

فقال (صلى الله عليه وآله): يا سواده بن قيس أتعفو أم تقتص.

فقال: بل أعفو يا رسول الله.

فقال (صلى الله عليه وآله): اللهم اعف عن سواده بن قيس كما عفا عن نبيك محمد (صلى الله عليه وآله)((١)).

ولا يخفى أنه لم يكن لسواده حق القصاص وهو يعترف أن النبي (صلى الله عليه وآله) لم يتعمد ذلك، بل كان له حق الديه على فرض صدق سواده، وإني أشك في صدقه أيضاً، فلعله اشتبه ضرب غير الرسول له بضرب الرسول (صلى الله عليه وآله) حيث الازدحام في الجيش وما أشبه، فإن النبي (صلى الله عليه وآله) لا يتعمد الضرب ولا يشتبه.

وعلى كل حال، فإن النبي (صلى الله عليه وآله) بقبوله القصاص أراد أن يعلم الأمه بتساوي الحاكم والمحكوم حتى في مثل هذا الأمر، كي لا يقولوا إن النبي (صلى الله عليه وآله) ارتفع بنفسه عن المساواه، فلنا أن نرتفع عن المساواه عن الأمه فيما إذا كنا حكاماً.

((استعاره عقد من بيت المال))

((استعاره عقد من بيت المال))

وفي حديث: إن إحدى بنات أمير المؤمنين (عليه الصلاه والسلام) استعارت من أمين بيت المال علي بن رافع عقد لؤلؤ كان فيه عاريه مضمونه، فقال له أمير المؤمنين (عليه الصلاه والسلام): «أتخون المسلمين»، فقال أبو رافع: معاذ الله أن أخون المسلمين، فقال علي (عليه الصلاه والسلام): «فكيف أعرت بنت أمير المؤمنين العقد الذي في بيت مال المسلمين بغير إذني ورضاهم»، فقال أبو رافع: يا أمير المؤمنين إنها

١- راجع مستدرك الوسائل: ج١٨ ص٢٨٧ ب٢٠ ح٢٢٧٧٢

ابنتک وسألتنی أن أعیرها إیاه تتزین به، فأعرتها إیاه عاریه مضمونه مردوده، فضمنته فی مالی وعلی أن أرده سلیماً إلی موضعه، قال: «فرده من یومک وإیاک أن تعود لمثل هذا، فتنالک عقوبتی، ثم أولی لابنتی لو کانت أخذت العقد علی غیر عاریه مضمونه مردوده لکانت إذاً أول هاشمیه قطعت یدها فی سرقه».

قال: فبلغ مقالته ابنته، فقالت له: یا أمیر المؤمنین أنا ابنتک وبضعه منک ومن أحق بلبسه منی، فقال لها أمیر المؤمنین (علیه الصلاه والسلام): «یا بنت علی بن أبی طالب لا تذهبن بنفسک عن الحق، أکل نساء المهاجرین تتزین فی هذا العید بمثل هذا»، قال علی بن رافع فقبضته منها ورددته إلی موضعه([۱]).

((النجاشی وإجراء الحد علیه))

((النجاشی وإجراء الحد علیه))

وفی روایه: النجاشی شرب الخمر فشهد جماعه عند علی (علیه الصلاه والسلام) أنه شرب الخمر، فأخذه علی (علیه السلام) فجلده، فغضب جماعه علی علی (علیه السلام) فی ذلک، منهم طارق بن عبد الله النهدی، فقال: یا أمیر المؤمنین ما کنا نری أن أهل المعصیه والطاعه وأهل الفرقه والجماعه عند ولاه العقل ومعادن الفضل سیان فی الجزاء، حتی ما کان من صنیعک بأخی الحارث یعنی النجاشی، فأوغرت صدورنا وشتتت أمورنا وحملتنا علی الجاده التی کنا نری أن سبیل من رکبها النار.

فقال علی (علیه الصلاه والسلام): «إنها لکبیره إلاّ علی الخاشعین، یا أخا بنی نهد، هل هو إلاّ رجل من المسلمین انتهک حرمه من حرمه الله فأقمنا علیه حدها، زکاه له وتطهیراً، یا أخا بنی نهد إنه من أتی حداً فأقیم کان کفارته، یا أخا بنی نهد إن الله عزوجل یقول فی کتابه العظیم (ولا یجرمنکم شنآن قوم علی أن لا تعدلوا اعدلوا هو أقرب للتقوی)([۲]).

((الیهودی وقصه الدرع))

((الیهودی وقصه الدرع))

وفی روایه: إن یهودیاً اختلس درعاً من بیت المال، فطلبها علی (علیه السلام) منه، فقال له: أترضی بحاکمک الذی حکمته

۱- انظر تهذیب الأحکام: ج۱۰ ص۱۵۱ ب۱۰ ح۳۷

۲- سوره المائده: ۸

علينا، يعنى بذلک شريحاً، فقال على (عليه الصلاه والسلام): «نعم»، فمضى على (عليه السلام) فى حکومته مع ذلک اليهودى إلى شريح القاضى.

فقال على (عليه السلام): يا يهودى الدرع درعى ولم أبع ولم أهب.

فقال اليهودى: الدرع لى وفى يدى.

فسأله شريح البينه، حيث إن الإمام (عليه السلام) كان خارجاً واليهودى كان داخلًا، والبينه على الخارج على المشهور.

فقال (عليه الصلاه والسلام) بعد أن طلب منه شريح البينه: هذا قنبر والحسين (عليه السلام) يشهدان لى بذلک.

فقال شريح: شهاده الابن لا تجوز لأبيه، وشهاده العبد لا تجوز لسيده، وإنهما يجران إليک.

فقال أمير المؤمنين (عليه الصلاه والسلام): «يا شريح أخطأت من وجوه، أما واحده فأنا إمامک تدين الله بطاعتى وتعلم أنى لا أقول باطلاً فرددت قولى وأبطلت دعواى، ثم سألتنى البينه فشهد عبد وأحد سيدى شباب أهل الجنه فرددت شهادتهما، ثم ادعيت عليهما أنهما يجران إلى أنفسهما».

فلما رأى اليهودى ذلک أسلم، وقال: هذا أمير المؤمنين (عليه الصلاه والسلام) جاء إلى الحاکم، والحاکم حکم عليه.

ثم قال اليهودى للإمام (عليه السلام): الدرع درعک سقطت يوم صفين من جمل أورق فأخذتها.

إلى غير ذلک مما ليس الکتاب محل تفصيل الکلام فيه.

((القانون وحقوق الأقليات))

((القانون وحقوق الأقليات))

ثم إن الأحکام الدستوريه التى توضع فى مجلس الأمه أو تضعها القوتان الأخريان على ما فصلناه، لا حق فى جعلها مطرده حتى تشمل الأقليات الدينيه، إلّا فى الأمور التابعه للنظم ونحو ذلک.

فلا حق مثلاً لإحدى القوى الثلاث بسن قانون يحرم الخمر عليهم، أو العباده فى الکنيسه له، أو الزواج بمن يحرم زواجه علينا ويحل فى دينهم، إلى غير ذلک من الأحکام التى هم يختلفون عنا.

وقد ذکرنا فى (الفقه) أن مثل هذه الأمور الجاريه فى أهل الکتاب تجرى بالنسبه إلى غير أهل الکتاب أيضاً، وناقشنا المشهور فى تخير غير أهل الکتاب من

الحاكم الإسلامى بين الإسلام أو السيف.

نعم جعل قوانين المرور والصحه والنجده والمستشفيات والمعاهد والمطارات وسائر المواصلات بحيث يشمل الجميع حق حتى وعليهم، فلا يحق للذمى أن يقول لا يجرى هذا القانون على لأنه ليس فى دينى ذلك.

والحاصل: إن القوى الثلاث يجب عليهم اتباع فتاوى شورى الفقهاء إطارياً، وإن كانوا هم يطبقون تلك الكليات على الصغريات حسب المصلحه، فالإطار من الفتاوى، والتطبيق من القوى الثلاث.

أما غير المسلمين الذين يأتون إلى بلد الإسلام لأجل مهمه، كنصب معمل أو تجاره أو سياحه أو نحو ذلك، فإنما يجرى عليهم أحكام غير المسلم مطلقاً، إلاّ فيما رأى الحاكم الإسلامى الصلاح فى التوسعه عليهم أو التضييق حسب القوانين الثانويه، فيجعل الحاكم الإسلامى ذلك معاهده مع دولتهم.

ومنه يعلم حال المسلم من بلد لم يحكمها الإسلام، يأتى إلى بلد يطبق فيه الإسلام، حيث إن القاعده الأوليه جريان أحكام الإسلام كافه عليه، لأنه أخ وله ما للمسلمين وعليه ما عليهم، إلاّ بقدر العناوين الثانويه حسب المعاهده بين الدوله التى تطبق الإسلام وبين البلد الذى لا يطبقه.

ص:١۶٠

((القوانين غير الإسلاميه لا تلزم المسلم))

اشاره

((القوانين غير الإسلاميه لا تلزم المسلم))

(مسألة) القوانين التى لا ـ تنتهى إلى الشريعه الإسلاميه غير ملزمه على المسلم إطلاقاً، من غير فوق بين الكبريات القانونيه أو الصغريات التى وضعتها القوى الثلاث لأجل نظم الحياه، فإن التطبيقات الصغرويه لا تكون ملزمه أيضاً، إلّا إذا أسندها شورى الفقهاء الذين هم مراجع تقليد الناس.

فإذا توفر فى القانون هذا الشرط فهو واجب الإتباع، وقد تقدم أنه إذا لم يتوفر هذا الشرط فالمسلم هو والأصول الإسلاميه، كما مثلنا بأن قانون المرور لا يلزم اتباعه فى غير صوره الاستناد إلى شورى المراجع، إلّا إذا انطبق عليه قانون «لا ضرر» فإنه واجب الاتباع حتى فى بلد الكفار، مما حرم الإسلام إضرارهم.

ثم وجوب الاتباع إنما هو فى العزيمه لا فى الرخصه، وأما فى الرخصه فأطراف القانون لهم الحق فى السير داخل الإطار المقرر، مثلاً قانون إعطاء الخمس والزكاه والجزيه والخراج مما هى ضربيه إسلاميه قانون عزيمه، أما قانون عدم جواز تخلف الزوجين أو المتبايعين عن واجباتهما وشروطهما فهى قوانين رخصه على الأغلب، إذ لا يحق للزوج عدم إعطاء حق الزوجه ولا يحق للزوجه عدم إعطاء حق الزوج إلّا إذا تراضيا بعدم الإعطاء، كأن رضيت الزوجه بعدم إعطاء الزوج النفقه لها أو رضى الزوج بعدم تهيئه الزوجه له.

وكذلك إذا رضى البائع بتقسيط الثمن والحال أنهما عقدا نقداً، أو رضى المشترى بتأخير تسليم المبيع بينما لم تكن المعامله مؤجله.

((القانون والتخيير))

((القانون والتخيير))

وربما يستشكل بأن ما فائده القانون فى الأمور التى بيد الطرفين إبقاء العقد أو فسخه بالرضا، أو كان الاختيار بيد الطرفين فى الرضا بإسقاط الحق، كما تقدم من مثال إسقاط كل من الزوجين حقه عن الآخر، فإن القانون يجب أن يكون أمراً أو نهياً، وإلّا فالتخيير ليس بقانون.

والجواب: الشريعه كاشفه

عن المفسده والمصلحه، فإذا لم يكن في شيء مفسده فهل يجعل القانون على خلاف ذلك، وكذلك إذا لم يكن في شيء مصلحه فإذا لم يرض الزوجان بإسقاط حقهما ففي إسقاط الآخر حقه مفسده، أما إذا رضي من له الحق فيما له الرضا في الإسقاط فليس ذلك مفسده.

وهكذا بالنسبه إلى سائر موارد الرضا في العقود والإيقاعات، مثل إسقاط زوج المتعه حقه فيها، إلى غير ذلك.

ولذا الذي ذكرناه من تبعيه الحقوق للمصالح والمفاسد، قال الشيخ نصير الدين الطوسي (رحمه الله): (الواجبات الشرعيه ألطاف في الواجبات العقليه.

والقيد بالشرعيه من باب أنها محل الكلام، وإلاّ فالعقلاء أيضاً يوجبون ما يدركون مصلحته، نعم فرق بين الشرع والعقلاء، لأن الشرع لا يشتبه بينما العقلاء معرضون للاشتباه، كما أن ذكر الشيخ (الواجب) فقط من باب المثال، وإلاّ فكل الأحكام الشرعيه ألطاف في الأحكام العقليه، حتى الحرام والمستحب والمكروه والمباح.

((العزيمه والرخصه في الحقوق))

((العزيمه والرخصه في الحقوق))

ومما تقدم ظهر أنه ليست العزيمه والرخصه في الحقوق والقوانين خاصاً بالشرائط والخصوصيات، بل جاريتان في أصل انعقاد العقد وعدمه.

مثلاً قد يجب عقد حسب الشرط السابق، فالواجب عليه أو عليهما إجراؤه، وليس كذلك الأمر في العقود العاديه، وكذلك إذا وجب بالنذر أو العهد أو اليمين أو أمر الوالد أم ما أشبه ذلك.

وهذا ما عبر عنه بعض الفقهاء بأن العقد ينقسم إلى الأحكام الخمسه.

كما أن بعض الحقوق فريضه كحق الأبوه مما ليس قابلاً للإسقاط، وبعضها رخصه كفعليه إعطاء النفقه لأولاده حيث إنهم يتمكنون من إسقاط هذا الحق من أبيهم.

((الحق والاستصحاب))

((الحق والاستصحاب))

ولو شك في حق هل أنه عزيمه أو رخصه، فأصاله حاكميه الإراده أو بقاء الحريه محكمه، لكن ذلك إذا لم يكن الحق سابقاً ثم شككنا في بقائه، فإنه يستصحب بعد تماميه أركان

الاستصحاب، كما أن فى عكسه إذا لم يكن حق ثم شككنا فى وجوده فالأصل عدمه أيضاً.

فالأول: كما إذا شك فى سقوط حق الزوجيه فى النفقه، لاحتمال موت الزوج أو طلاقه أو ما أشبه ذلك.

والثانى: كما إذا شككنا فى حق التأليف.

((فروع فى الحقوق))

((الحق والاستصحاب))

ولو تعارض حقان فاللازم الجمع بينهما مهما أمكن، كما مثلنا سابقاً فى حق العلو والسفل فى العماره.

ولو تزاحم حقان كحقى الغريق، قدم الأهم منهما إن كان بينهما أهم، وإلّا تخير المكلف بينهما.

ثم إن الحق إذا ثبت، سواء كان فريضه أو رخصه فيما لم يسقطها صاحبها مجاناً أو مصالحه أو بيعاً أو ما أشبه ذلك كل فى مورد صحه مثل ذلك، أى فيما كان بيع الحق أو مصالحته صحيحاً، لم يجز منعه، بل فى روايه عن الإمام الرضا (عليه الصلاه والسلام): «من الكبائر حبس الحقوق من غير عسر»((١)).

فإذا منعه مانع فإن كان كحق السكنى فى الدار ففات كان له أخذ البدل، وإلّا لم يكن له، كما إذا لم يصل رحمه مما كان حقه، فإنه لا يقابل بالمال.

ولو شك فى أنه هل يقابل بالمال فالمرجع الأصول، كما إذا لم يواقع زوجته فيما كانت المواقعه حقها الواجب، فهل لا يغفر الله له بالتوبه المجرده بل الغفران إذا أرضاها ولو بالمال، أو يغفر له بالتوبه، احتمالان، وإن كان لا يبعد الأول لأنه مقتضى كونه حقها وأنه بيدها، سواء فى الوقت أو فى خارج الوقت، مما يستفاد من إطلاق كونه حقاً أو ما أشبه من العبارات المؤديه لهذا المعنى.

وكما فى الحق قد يكون فريضه وقد يكون رخصه، كذلك الحال فى عقد العقد أو إبطاله، مثلاً النكاح من جانب الزوج رخصه إبقاءً وإبطالاً، أما من جانب الزوجه فهو عزيمه، وفى مثال آخر انبطال العقد فى التلف قبل القبض

١- انظر وسائل الشيعه: ج١۵ ص٣٢٩ ب۴۶ ح ٢٠۶۶٠

عزيمه لكن الانبطال فيما إذا مات الزوج وقد زوجت الزوجه صغيره فبالنسبه إليها رخصه، هل ترضى بذلك العقد فترث، أو لا فلا ترث.

أما الرخصه والعزيمه فى عقد العقد، فالبيع مثلاً رخصه، أما عقد الخامسه أو فى حال العده له أو لها فالعدم عزيمه، وهكذا.

((الجهل ورفع الحكم))

((الجهل ورفع الحكم))

ثم إن الجهل بالتكليف قصوراً يرفع الحكم عقاباً وخطاباً، وإن أمكن أن لا يرفعه آثاراً، كما إذا كان عليه ضمان أو قضاء وإعاده، كما فى ليالى القسم للزوجه على القول بوجوبه، فإن الزوج إذا كان جاهلاً بذلك فلم يقسم لها لزم عليه التدارك.

أما رفع الخطاب فلأنه لغو لا يصدر من الحكيم، وأما رفع العقاب فلأنه خلاف العقل أن يعاقب من لا يعلم بالحكم قصوراً، ولا يصدر ذلك من العقلاء.

أما إذ كان الجهل تقصيراً فهو يرفع الخطاب لما ذكرناه لا العقاب والآثار، أما بقاء الآثار فلما تقدم، وأما عدم رفعه للعقاب فلأن العقل يرى حق المولى فى العقاب، ويقال له: «هلا تعلمت»((١)) كما فى الحديث.

وعلى هذا فالعقاب ذو وجهين، والآثار مطلقاً تبقى، والخطاب مطلقاً غير وارد.

لا يقال: فعلى هذا يلزم عدم خطاب الكفار أيضاً، لأنه لغو حيث لا إطاعه لهم.

لأنه يقال: اللغويه إنما هى فيما إذا لم يكن بيد الإنسان العمل واللاعمل، كما فى صوره العصيان، فهما بيد الإنسان ولذا يفرق العقلاء بين خطاب العاصى وخطاب الجاهل.

وبذلك تبين أن ما يعتاد فى القوانين فى كثير من بلاد العالم اليوم من تحسين عقاب الجاهل القاصر التارك للقانون فعليه عقابه غير عقلى ولا عقلائى.

((ما يخالف العقل أو العقلاء))

((ما يخالف العقل أو العقلاء))

ولا يخفى أنه فرق بين الأمرين، فالتناقض خلاف العقل، أما عدم جعل النظم خلاف العقلاء لا خلاف العقل، فالأول يقال للمحالات بينما الثانى يقال لما يستقبحه العقلاء، ولازمه أن يكون ممكناً، وإلاّ فلا استقباح لغير المقدور، فإن غير المقدور ليس بمأتى

١- انظر بحار الأنوار: ج١ ص١٧٧ ب١ ح٥٨، وفيه: (ألا تعلمت)

به فی الخارج حتی یکون قبیحاً أو غیر قبیح، إذ القبیح وغیر القبیح صفه للموجود والمحال غیر موجود.

ثم إن الطریق لکونه جاهلاًـ أو عالماً، وفیما إذا کان جاهلاً بین أن یکون قاصراً أو مقصراً هو بنفسه، لأنه مقتضی أصاله صحه قول وعمل الإنسان، وأصاله الصحه قاعده عقلائیه قررها الشریعه إلّا إذا دل الدلیل من الخارج علی کذبه.

أما استدلال من قال بأنه لا یقبح عقاب الجاهل القاصر بالنسبه إلی القوانین، بأن فی ترکه خلاف النظم، فإذا خالف ثلاثه سائقی سیارات المرور فقال أحدهم تعمدت، وقال الآخر کنت جاهلاً قاصراً، وقال الثالث کنت جاهلاً مقصراً، لزم أن یحکم القانون علیهم بثلاثه أحکام، وذلک هدم للنظام.

وکذلک إذا فرض أن جاء الوباء فمنع القانون بیع اللبن، فجاء بثلاثه خالفوا القانون وباعوا اللبن، وقالوا بمثل تلک الأقوال، وهکذا فی جمیع موارد نقص القانون.

یرد علیه:

أولاًـ بالنقض، بما إذا قتل اثنان نفرین أحدهما عمداً والآخر خطأً، وبما إذ عمل اثنان عملاً أحدهما بحسن النیه والآخر بسوء النیه، إلی غیر ذلک، فهل لا یختلف جرمهما فی القانون.

وثانیاً: بالحل، بأن القانون إذا کان خلاف سیره العقلاء فأی قانون هذا، فالعرف والعاده والعقل من أهم مواد القانون ومنابعه شرعاً تطبیقاً، وعند غیر المتشرعه تشریعاً وتطبیقاً، مما قد تقدم الإلماع إلیه، بل من أهم ما یلزم مراعاه القانون له الفرق بین المفترق فإن ذلک یدل علی عداله القضاء.

لا یقال: فما یؤمن القاضی أن یدعی کل واحد أنه جاهل قصوراً.

لأنه یقال:

أولاً: يظهر كثير من الحالات من القرائن وما أشبه.

وثانياً: يضم اليمين إلى ادعائه كما فی المرافعات، والقول بأنه لا يكفی اليمين هنا منقوض بموارد المرافعات مع أن تمشی اليمين فيها متفق عليه.

وثالثاً: احترام الإنسان بعدم عقوبه المتعمد، مقدم على عدم احترامه بعقوبه غير المتعمد.

((من مصاديق العقوبات المرفوعه بالجهل))

اشاره

((من مصاديق العقوبات المرفوعه بالجهل))

ومن الواضح أن من العقوبه الغرامه والمنع عن حريه الإنسان، كما إذا جاء إلى البلد بدون إمضاء قرر فی القانون، فرد إلى بلده حتى يمضی سفره لموظف المرتبط بالإمضاء، سواء فی القوانين الوضعيه، أو فی القوانين الشرعيه إذا فرض أن مثل ذلك جاز بعنوان ثانوی، كما إذا وقع فی البلد الوباء فمنع الرئيس دخول بلده من ذلك البلد الموبوء إلّا إذا ثبت عدم تلوث هذا المسافر بالمرض، وذلك بعلامه إمضاء الرئيس فإنه يمتحن عند دخوله إذا لم يكن له إمضاء الرئيس إلى غير ذلك.

أما مثل السجن والضرب وما أشبه فإنها من أظهر مصاديق العقوبات.

وكما أن فاعل المحذور يقسم إلى ثلاثه أقسام: عالم وجاهل قاصر ومقصر، كذلك تارك الواجب كنفقه زوجته وما أشبه، نعم لا إشكال فی أن تارك الواجب لا يترتب عليه الأمر المترتب على الواجب، من باب أنه إذا لم تكن العله لم يكن المعلول تلقائياً، لا للاستناد إلى عدم العله، إذ قد تقدم أن الأعدام لا تعلل ولا يعلل بها، بل من جهه بقاء العله المقابله الموجبه لبقاء معلولها، فمن لم يشرب الدواء يبقى مريضاً من جهه بقاء سبب المرض، لا من جهه عدم شربه الدواء، ومن لم يدرس سواء عالماً عامداً أو جاهلاً قاصراً أو مقصراً أو اضطراراً أو إكراهاً فردياً أو إكراهاً اجوائياً كما إذا كانت فرص التعليم غير كافيه للجميع، فشمل التعليم غيره من جهه عدم تهيئه

ص:۱۶۶

الدوله عمداً، أو لعدم قدرتها فی فرص التعلیم إلاّ لنصف الطلاب أو ما أشبه ذلک، غیر صالح للطب والهندسه والوظائف المحتاجه إلی العلم.

((الحقوق وتحمل الخساره))

((الحقوق وتحمل الخساره))

ثم مقتضی القاعده أن ذهاب فرصه التعلیم مثلًا لو کان عن إکراه، کان المکره یتحمل العقاب، لکن هل یتحمل أیضاً الخساره، احتمالان، المشهور لا یقولون بذلک فی مثل المسأله، وهو الحابس ظلماً مما سبب خساره المحبوس کسبه، لکنا استظهرنا فی کتاب الغصب تحمله لصدق «لا ضرر»، وذلک الدلیل یأتی هنا أیضاً وإن لم أر من تعرض لهذا الفرع، بینما تعرضوا لفرع حبس غیر المجرم وأن الحابس یضمن خسارته أم لا.

وإنما نقول بذلک لأن ظاهر لا ضرر شامل للإیجاب والسلب، فکل حکم إیجابی یحمل الضرر مرفوع، وکذلک کل حکم سلبی یتضمن الضرر مرفوع، وفی الأول لا حکم مثل أنه لا وضوء ضرریاً، وفی الثانی لا عدم، ومعنی عدم العدم أن الحکم الایجابی موضوع.

وکذلک الحال فی الجزء والشرط وغیرهما من الأحکام الوضعیه، إذ إطلاق لا ضرر بسبب حذف متعلقه یفید العموم، کما ذکروا ذلک فی علم البلاغه.

لکن الحکم بذلک مشکل جداً، حیث إنه یلزم منه أن یکون کل محتمل عقلائی إذا أخذ أمامه موجباً للضمان، کما إذا لم یترک رئیس المدرسه الطالب عناداً أن یدخل المدرسه، بما إذا دخلها ودرس خمس سنوات مثلًا خرج طبیباً یتمکن من استفاده مائه دینار کل یوم، وهکذا إذا لم یترکه یسیح فی الأرض ویتاجر وما أشبه، وأصدقاؤه الذین ساحوا ربحوا کثیراً، فهل یقال: إن تلک الأرباح علی المانع، وکذلک إذا لم یترکه یتزوج فإنه إذا تزوج أولد أولاداً یکونون تجاراً، فکانوا یقاسمون أباهم نصف أرباحهم، کما فعله أولاد أصدقائه الذین تزوجوا، وغیر ذلک.

ومن الممکن الفرق بین ما یعد ضرراً عرفاً، وما

لا يعد، حيث لا يضمن ما لا يعد، ويضمن ما يعد.

وعلى أى حال، فالمسأله بحاجه إلى التتبع والتأمل.

((الحقوق وضمان البريد))

((الحقوق وضمان البريد))

وأشكل منه ضمان البريدى الذى كان يخبر بالبرقيات أولاً تجاراً آخرين، ثم التجار الذين وجهت البرقيات إليهم لتصل البرقيات إلى أصحابها، وقد ارتفع السوق أو انخفض لاشتراء التجار غير الموجهه إليهم البضائع بمجرد علمهم بالارتفاع، أو لبيع أولئك التجار بضائعهم بمجرد علمهم بالانخفاض قبل أن تصل البرقيات إلى أصحابها، وهم تضرروا بسبب سبق غيرهم تضرراً كبيراً.

نعم لا شك أن عمل البريدى يعد خيانه يستحق العقاب، أما ضمانه فمشكل جداً.

ثم الاشتباه قد يكون فى الموضوع، وقد يكون فى الحكم، والأصل فى الاشتباه ما ذكرناه فى الأقسام الثلاثه: العمد والجهل القصورى والجهل التقصيرى.

((الحقوق وموارد الإكراه والاضطرار))

((الحقوق وموارد الإكراه والاضطرار))

وقد علم مما تقدم حال أمثال الاشتباه من الإكراه والاضطرار والنسيان والسهو فى كل المسائل، ولذلك أمثله كثيره كالجهل بالموضوع أو بالحكم، فى النكاح أو الطلاق، مثلاً زعم أنه يصح زواجها فتزوج منها فعليه المهر إذا دخل بها.

وقد ذكرنا فى كتاب النكاح أن من المحتمل أن عليه شىء أيضاً إذا لامسها وعاشرها معاشره الأزواج وإن لم يدخل بها، خصوصاً فى مثل العنين وإن لم يكن ذكرها الفقهاء.

وعلى كل حال، بينما الزنا لا مهر له، لكن ذلك فيما إذا جهل أما إذا علم أحدهما فالحكم من طرفه زناً، فإذا علم الرجل فقط كان عليه المهر، وإذا علمت المرأه فقط فلا مهر لها لأنه (لا مهر لبغى)، والأولاد مع جهلهما أولاد شبهه كالحلال فى كل الجهات، ومع جهل أحدهما وعلم الآخر أولاد زناً بالنسبه إلى العالم، وأولاد حلال بالنسبه إلى الجاهل، فيختلفون فى الإرث وغيره مما يختلف فيه أولاد الزنا وأولاد الحلال.

وفى العكس بأن تركها بعد الزواج بزعم خروجها عن الزوجيه لرضاع توهم

أنه محرم، أو كلام منها أو منه سبب توهم الآخر أو توهم كليهما أنه رده، والرده فاسخه، أو ما أشبه ذلك كطلاق أجراه فزعم أنها خرجت عن حبالته بينما كان الطلاق باطلاً لعدم توفر الشروط، إلى أشباه ذلك فهى باقيه على الزوجيه، ولها كل الأحكام.

مثلاً إذا قاربها بزعم أنه زناً لا يحد، وإنما يكون تجر، له حكم التجرى المذكور فى الأصول والفقه.

وإذا تزوج بأختها أو الخامسه أو تزوج إنسان بها بعد عدتها بزعم أنها خرجت عن الزوجيه، فإن النكاح الثانى باطل، إلى غير ذلك من الأمثله الكثيره فى بابى النكاح والطلاق، وقد ذكرنا بعضها فى كتابها.

وكل ذلك قد يكون من باب الجهل بالموضوع كأن لا يعلم أنها أخته من الرضاعه، أو بالحكم كأن لا يعلم أن تزويج الأخت الرضاعيه فى الحكم كتزويج الأخت النسبيه.

وهكذا الحال فى الجهل بالمعاملات، كما إذا زعم صحه المعامله أو بطلانها والحال أن الواقع بالعكس، وكان الجهل من جهه الموضوع فزعم أنه دواء أو خمر بينما كان فى الأول خمراً وفى الثانى دواءً، أو من جهه الجهل بالحكم كأن زعم أن بيع النجاسه حلال أو أن بيع القرد حرام، أو أن هذه نجاسه أو ليست بنجاسه.

والمراد بالحليه والحرمه فى المقام الحليه والحرمه الوضعيه، وإن ذكرنا فى كتاب البيع أنه ربما يكون حراماً تكليفاً أيضاً فى مختلف المعاملات، كمن يبيع الخمر فإن عمله هذا حرام، وكمن يتزوج بأمه بعقد النكاح بدون الدخول، فإن نفس العقد على الأم حرام، إلى غير ذلك من الأمثله.

ومن أمثله المقام ما لو زعم أنه مديون فأعطاه دينه فتصرف فيه، فإن المعطى يسترد ماله، أو زعم أنه ليس بمديون فلم يعطه فظهرت المديونيه، فإنه يأخذ من المديون إذا كان حياً، وإذا مات أخذه من تركته، نعم إذا كان غرور فى البين فالمغرور يرجع إلى من غر، مثلاً زعم زيد أن

الـدجاع لنفسه فأعطاه هـديه لجاره وأكله الجار، ثم ظهر أن الـدجاج لم يكن لزيـد، فإن مالك الدجاج يرجع إلى أى منهما شاء، لقاعـده التلف، وإن كـان لو رجع إلى الواهب لم يرجع إلى الموهوب له، لأنه غره، وإن رجع إلى الموهوب له حق للموهوب له أن يرجع إلى الواهب لقاعده الغرور لهبته له.

بل ذكر بعض الفقهاء أنه لو وهب زيد دجاج عمرو لنفس عمرو، وقد زعم أنه لزيد الواهب وأكله الموهوب له الذى هو المالك الحقيقى كان الواهب ضامناً، حيث إن الآكل مغرور لزعمه بأن الدجاج له بعنوان الهبه لا بعنوان أنه مال نفسه.

ومنه يعلم مثل ذلك كما إذ أوصـى الميت بنصف ماله وزعم الوارث أن الموصـى به بقدر الثلث فصرفه فى الخيرات، فإنه ذهب من كيسه التفاوت بين الثلث والنصف وهو السـدس، نعم إذا كانت عين ماله موجوده يستردها بشـرطه إن لم يكن الآخذ قد عمل فى قبال ذلك، كما إذ صلى باستيجار فإنه لا يحق له فى هذه الصوره الاسترداد. أما إذا كان الإعطاء من قبيل الهبه بأن كان المال موجوداً عنـد الفقير المعطى له، فللوارث الرجوع إليه فى استرداده منه، لأنه بـالهبه لم يصـر مـاله، إذ الوارث إنما أعطاه المال هبه بزعم أنه مال المورث لا مال نفسه، فالعقود تتبع القصود يقتضى بطلان هذه الهبه.

نعم لو كـان الواهب وهب المـال مطلقـاً، أى سواء كان مال نفسه أو مال المورث، لكنه زعم أنه مال المورث وأن الفقير له الحق فى المال، ولا حق للوارث فى الاسترجاع إذا كان من موارد الهبه اللازمه.

((الحقوق والنسيان))

((الحقوق والنسيان))

ثم النسيان لا شك أنه عذر عقلائى قرره الشرع أيضاً فى عدم العقاب، لا فى عدم الضمانات.

لكن الكلام فى أنه هل هو عذر مطلقاً لإطلاق دليل الرفع، أو فيما إذا لم يكن النسـيان عن تقصـير، كما لو كان سـجل الموضوع فى مذكرته مثلاً لم ينسه، خلاف بين الفقهاء من

جهه هل أن رفع النسـيان فى الدليل منصرف إلى ما ليس بالاختيار، أو أعم منه فلا انصراف، خصوصاً وكثير من النسيانات تكون عن تقصير بعدم اهتمام الناس بالموضوع. وعدم تنبيه الشارع على الاستثناء دليل الإطلاق.

((الحقوق والإكراه والإلجاء))

((الحقوق والإكراه والإلجاء))

أما الإكراه والاضطرار والإلجاء ففيها مسائل كثيره مما هى خارجه عن طوق هذا الكتاب، نعم نشير إلى بعضها إلماعاً:

فلو أكرهه المكره على هتـك عرض أو سـلب مـال أو تلفه أو إراقه دم، فـإن كـان المكره بالفتـح لم يجز له ذلـك فلا شك فى ضمـانه، بالإضـافه إلى الحكم التكليفى، كمـا إذا قـال له: إذا لم تزن بهـذه المرأه أخـذت منك ديناراً أو صـفعتك، فزنا بها فإنه ضامن للمهر.

وكذا إذا قال له: إذا لم تلق هذا المتاع فى البحر أو لم تحرق هذا المتاع صـفعتك، أو أخذت منك ديناراً، أو قال له: إذا لم تقتل زيداً أخذت أو صفعت فقتل، فإن عليه الديه، بل إذا كان عالماً عامداً كان عليه القصاص أيضاً فى موارد القصاص.

وإن جـاز له ذلـك، كمـا إذا قال إذا لم تلق متاع زيـد فى البحر أو لم تزن بهـذه المرأه قتلتك، فهل المهر والضـمان عليه أو على المكره، لا يبعد كونه على المكره، لأن معنى رفع الاكراه ذلك.

وكذلك إذا قال: إذا لم تقطع يد زيد قتلتك، حيث الديه على المكره بالكسر.

أمـا إذا قـال: إذا لم تقتله أقتلـك أو أقطع يـدك، فلاـ حق له فى القتـل، ويكون عليه الـديه أو القصاص، بالإضافه إلى كون فعله حراماً، لأنه لا تقيه فى القتل، كما ورد فى الروايات.

نعم قـد يكون فى القتل أيضاً التقيه، كما إذا قال له: إذا لم تقتل زيـداً قتلت كل من فى المـدينه بإلقاء قنبله مثلاً، وذلك من باب الأهم والمهم.

وباب الإلجاء أولى من باب الإكراه فيما ذكرناه.

أما باب الاضطرار فهو مرفوع إلاّ فى القدر الذى استثنى، لكنه لا يرفع الضمان أحياناً ويرفعه أحياناً، كما إذا طلب الماء ممن عنده الماء فاشترط عليه فى إعطائه الزنا

بـامرأه غير فـاحشه، وكان الرجل مضـطراً إلى شـرب الماء وإلا لمات، فزنى معها، فإن المهر على المضـطر بصـيغه الفاعل على ما ذكرناه.

أما إذا كان الاضطرار من عند نفسه، فالمهر على نفسه.

وهذه مباحث طويله خارجه عن طوق هذا الكتاب، أردنا الإلماع إليها فقط، وجمله من المسائل التى ذكرناها محل شبهه وبحث.

ص:١٧٢

((الحقوق وقابليه النسخ))

((إبطال مفعول القانون من الآن))

((الحقوق وقابليه النسخ))

(مسأله): القانون سواء كان صغروياً كما نراه بأنه تطبيق للكليات الإسلاميه على الصغريات الخارجيه، أو كبروياً أيضاً كما يراه غير الملتزمين بالشريعه الإسلاميه، قابل للنسخ.

والنسخ على ثلاثه أقسام:

((إبطال مفعول القانون من الآن))

الأول: أن يبطل مفعول القانون من الآن بسبب قانون آخر، سواء كان بنسخ القانون السابق بلفظ صريح أو بأمر ضمنى، كوضع قانون ينافى القانون السابق.

فالقانون السابق يبطل كل آثاره وتبعاته من هذا اليوم، سواء كانت آثاراً سابقه أو آثاراً لهذا اليوم الذى يبطل القانون فيه.

((إبطال مفعول القانون بأثر رجعى))

((إبطال مفعول القانون بأثر رجعى))

الثانى: أن يبطل مفعول القانون بأثر رجعى إلى السابق، مما يسمى بالكشف فى الاصطلاح الفقهى، فإذا كان للسابق أثر باق بطل من الآن، كأن القانون السابق لم يوضع أصلاً، وهذا الثانى قد يكون بالنسبه إلى كل الآثار، وقد يكون بالنسبه إلى بعض الآثار.

من غير فرق بين أن يبطل مفعول القانون السابق من أول وضعه، أو من زمان سابق على النسخ، مثلاً القانون السابق وضع قبل سنه فقد يقول القانون الجديد بنسخه من حين وضعه، وقد يقول بنسخه من قبل سته أشهر.

وإذا كان للقانون السابق أثران مثلاً، الأول الغرامه، والثانى الحبس للمخالف، فقد يقول القانون الجديد رفعتهما من حين الوضع حتى يكون القانون كلا وضع، فلا أثر له فى أيه من الجهتين، أو يقول القانون الجديد رفعتها من قبل سته أشهر حتى صار كلا قانون من قبل سته أشهر، وقد يقول رفعت الحبس لا الغرامه أو بالعكس، فالأقسام أربعه.

ص:١٧٣

((إبطال مفعول القانون بعد مده))

((إبطال مفعول القانون بعد مده))

الثالث: أن يبطل بعد مده، مثلًا يقول القانون السابق سار المفعول من السابق إلى الآن وإلى بعد سنه، وإنما القانون الجديد يبطل القانون السابق من بعد سنه.

والإبطال بعد سنه قد يكون بكل آثاره، وقد يكون ببعض آثاره.

ولا يستشكل فى الثانى والثالث أنه كيف يتقدم المعلول على العله، أو كيف يتأخر المعلول عن العله، إذ الأمور الاعتباريه معناها اعتبار العقلاء، فإذا صح الاعتبار فلا حاله انتظاريه، وليست كالأمور الحقيقيه أو الانتزاعيه فإن النار لا يمكن أن تؤثر فيما قبل وجودها، كما لا يمكن أن تؤثر فيما بعد وجودها، مثلًا تؤثر نار فى إحراق البارحه أو فى إحراق غد، وكذلك بالنسبه إلى الأمور الانتزاعيه كزوجيه الأربعه لا يمكن تقديم المعلول والمنتزع ولا تأخيرهما، كأن تكون زوجيه الأربعه قبل وجود الأربعه أو بعد وجودها.

((أقسام إبطال القانون))

((أقسام إبطال القانون))

ثم الإبطال، سواء كان باسم الفسخ أو باسم النسخ أو باسم الترك حتى يبطل أو باسم الإبطال، على أربعه أقسام:

الأول: أن يكون القانونان القديم والجديد متباينين.

الثاني: أن يكونا على نحو العموم المطلق، لكن العام قبل الخاص، بأن يكون القانون السابق عاماً والقانون اللاحق خاصاً.

الثالث: عكسه، بأن يكون الخاص قبل العام.

الرابع: أن يكون بينهما عموم من وجه.

فالأول: مثل أن يكون القانون السابق الوقوف عند احمرار الضوء، والقانون الثانى الوقوف عند اخضراره.

والثاني: أن يكون القانون الأول الوقوف عند إحمرار الضوء،

والقانون الثانى عدم الوقوف عند احمرار الضوء لسيارات الأسعاف مثلًا.

والثالث: عكس الثانى، فقال أولاً لا تقف سيارات الاسعاف عند احمرار الضوء، وقال ثانياً تقف كل سياره عند احمرار الضوء، وقد علمنا من الخارج أن المقنن يريد بقاء سيارات الاسعاف على حالها الأوليه، إذ ربما يكون العام المتأخر نسخاً للخاص المتقدم، وربما يكون العام المتأخر مخصصاً بالفتح بالخاص المتقدم، وفى المقام بحث أصولى طويل ذكرناه هناك، فلا داعى إلى تكراره.

والرابع: كما إذا قال أولاً وسائل النقليه الحديثه تقف عند احمرار الضوء، وقال ثانياً كل مستعجل لحاله مرضيه أو حرق أو غرق أو حرب أو ما أشبه ذلك لا تقف، حيث بين الأمرين عموم من وجه، فالوسائل النقليه بدون هذه الحالات تقف، وهذه الحالات بدون وسائل النقليه الحديثه كراكب الخيل والبغال والحمير لا تقف، أما إذا كانت هذه الحالات فى الوسائل النقليه الحديثه فهما موضع تصادم القانونين، فإذا أحرز من الخارج أهميه لأحدهما قدم الأهم، وإلاّ يكون مجرى القانون مخيراً إذ لا ترجيح، والتأخر الزمانى ليس من المرجحات كما قرر فى (الأصول).

ص:١٧٥

((دور العرف فی القانون))

اشاره

((دور العرف فی القانون))

(مسأله) العرف يطلق فی ثلاثه مواضع:

((العرف وتحديد الموضوعات))

الأول: العرف فی تحديد الموضوعات، مثلاً قال الشارع الوطن كذا((١))، أو الغناء كذا، أو آله اللهو كذا، أو آنيه الذهب كذا، فإنه يرجع فی تحديد هذه الموضوعات إلی العرف.

فهل الوطن يحتاج إلی قصد الإقامه الدائمه أو يكفی فيه قصد إقامه خمس سنوات مثلاً، وهل الغناء يلزم أن يكون مطرباً أو أعم منه فيما كان له ترجيع، وهل آله اللهو يشمل بعض الآلات الحديثه أو خاصه بمثل القانون والزمار وما أشبههما، وهل الآنيه تشمل المصفاه أو لا تشمل إلاّ غير المثقوب.

وكذلك إذا قال الشارع: فی كل أربعين شاه شاه، فهل يصدق الشاه فيما إذا نُصفت أربعون شاه نصفاً طرف الرأس ونصفاً طرف الذيل مع أربعين من السخوله بعكس ذلك، لأجل تحسين السلالات، كما وقع ذلك حديثاً، فهل هی شياه أو سخوله أو حيوان جديد فلا زكاه، وأظهر من ذلك لو فرض هذا الترتيب مع أربعين غزالاً فرضاً.

((العرف وتحديد المفاهيم))

((العرف وتحديد المفاهيم))

الثانی: فی المفاهيم فی باب الأحكام، مثلاً لو قال: «لا رضاع بعد فطام»((٢)) فهل لا رضاع يفيد الحكم الوضعی أو التكليفی أو كليهما، وكذلك فی مثل ﴿أحل الله البيع﴾((٣))، فهل هو حلال وضعی أو حلال تكليفی أو حلال من كلتا الجهتين، إلی غير ذلك من الأمثله الكثيره.

ولا شك أن العرف هو المرجع فيهما بدليل سيره العقلاء وطريقتهم، والشارع لم يحدث طريقه جديده، بل هو سيره المتشرعه أيضاً، فتفيد رأی الشارع بالاستصحاب، ولا يحتاج إلی الاستصحاب القهقری حتی يقال بأنه ليس بحجه، بل هو من قبيل استصحاب مفاهيم الألفاظ كالأمر والنهی علی ما ذكره الأصوليون، من زمان الشارع إلی زمانا بأصاله عدم النقل

١- أی كذا حكمه

٢- الكافی: ج٥ ص٤٤٣

۳- سوره البقره: ۲۷۵

بالإضافه إلى (ما أرسلنا من رسول إلّا بلسان قومه)((1))، و«إنا معاشر الأنبياء أمرنا أن نكلم الناس على قدر عقولهم»((2)) إلى غير ذلک.

((العادات العرفيه))

((العادات العرفيه))

الثالث: ما يعتاده العرف، سواء العرف العام أو العرف الخاص.

مثل تعارف إهداء فراش العروس ليله الزفاف إلى أهل البنت لوجود آثار الدم فيه دليلاً على بكارتها، أو كجعل مجلسين أحدهما للعقد والحلويات والآخر للعرس والإطعام فی باب الزواج، أو کتقديم آباء البنت ملابس أول مولود لبنتهم، إلى غير ذلک كأمثله للعرف العام.

ومثل ما يعتاده التجار فی أمورهم التجاريه، کعدم التجاوز عن أقوالهم إطلاقاً وإن لم يبرموا عقداً، ومثل أنه لا يحق لتاجر أن يربح على حساب خساره التجار الآخرين أو ما أشبه ذلک، ومثل ما يعتاده أهل المنبر من أنه لا يحق لأحدهم أن يأخذ مكان المنبرى الآخر إذا لم يبطل المنبرى الآخر منبره لوجه من الوجوه، وغير ذلک من أمثله العرف الخاص.

وهذا العرف لا ملزم له شرعاً، وإن كان من الآداب التی ينبغی رعايتها، بل لا يبعد أن يكون مشمولاً لقوله (عليه السلام): «رحم الله من جب الغيبه عن نفسه»، وقوله (عليه السلام): «أحب لغيرک ما تحب لنفسک»((3))، وقوله (عليه السلام): «بنی إذا كنت فی بلده فعاشر بآداب أربابها»((4))، إلى غير ذلک.

أما غير الملتزمين بالشرع فيجعلون هذا القسم الثالث من العرف إذا كان إلزامياً منهم مصدراً للقانون، ويستدلون لذلک بأن القانون لحفظ الاجتماع، وحفظه لا يمكن إلّا باحترام أمثال هذه الأعراف، ويقولون إنه إذا لم يجد القاضی حكماً فی فصل النزاع فعليه أن يراجع العرف فی استفاده روح القانون منه، فيحكم على طبق العرف، ولذا يجعلون أركان العرف اثنين:

1- سوره إبراهيم: 4
2- مستدرک الوسائل: ج11 ص208 ب8 ح12759
3- مستدرک الوسائل: ج11 ص311 ب35 ح13126
4- انظر بحار الأنوار: ج44 ص266 ب31

((أركان العرف))

((أركان العرف))

الأول: الركن المادى، وهو وجود العرف، فإن أريد الحكم على العامه لزم وجود العرف العام، وإن أريد الحكم على الخاصه كالتجار مثلاًـ لزم وجود العرف الخاص، فإذا تنازع تاجران حكم عليهما بعرف التجار، وإذا تنازع جاران حكم عليهما بالعرف العام، وهكذا فى سائر الأعراف الخاصه.

الثاني: الركن المعنوى، وهو أن يكون العرف الذى يعتاد ذلك يراه ملزماً، إذ قد يعتد العرف شيئاً بدون رؤيته ملزماً بل يرونه من المستحسنات، وقد يرون شيئاً لازماً حتى أن من لم يلتزم به يرونه تارك واجب وأنه خارج عن موازين الإنسانيه.

وبعد تماميه هذين الأمرين يكون مصدراً من مصادر القانون لدى غير الملتزمين بالشريعه، ويكون مرجعاً من مراجع القضاه فيما لم يكن قانون.

((بين العرف والعاده))

((بين العرف والعاده))

وقد سبق الإلماع إلى أن العرف والعاده بينهما عموم من وجه، فما نقل من جماعه سابقين جديداً واستحسنه هذا العرف المنقول إليه ليس بعاده وإن صار عرفاً، وما كان عاده سيئه كشرب الدخان عاده وليس بعرف اصطلاحاً، ويجتمعان فى الأمثله المتقدمه.

ثم ما ذكرناه من الأمرين الأولين للعرف إن كان واضحاً فهو، وإن كان دائراً بين المتباينين فالجمع فى مورد الاحتياط، والتخيير فى غير مورد الاحتياط، إن لم يكن هنا أهم وإلاّـ قدم الأهم منهما، وإن كان دائراً بين الأقل والأكثر فالمرجع البراءه عن الأكثر ولزوم الأقل كما قرر فى الأصول.

((إذا سقط العرف))

((إذا سقط العرف))

ثم إذا سقط العرف عن العموم فى العرف العام، أو عن الخصوص فى العرف الخاص، أو سقطت رؤيه العرف كونه ملزماً سقط مصدريته للقانون أو مرجعيته فى القضاء إذا لم يكن قانون.

والسقوط يمكن أن يكون لعده عوامل، مثلاً فى أيام لم تكن أنابيت الماء كان العرف على عدم حفر

بئر فی الدار یضر ماء الجار، لکن لما جاءت الأنابیت ارتفع الاحتیاج إلی البئر، فلا عرف الآن فی ذلک، فکل جار هو وما یختاره، لأن الأمر صار من باب السالبه بانتفاء الموضوع.

هذا تمام الکلام فی باب العرف بالنسبه إلی الأمور العامه، أما العرف بالنسبه إلی الأمور الخاصه کما إذا عقد اثنان عقداً ولم یکونا ملتفتین إلی بعض اللوازم لکن العرف یری أنه لازم، فالظاهر لزوم ذلک الشیء، لأن الإرتکاز کان منصباً علی العرف فهو یدخل الأمر فی (عقودکم) لکن لا لفظاً أو قصداً لفرض فقدهما، بل ارتکازاً.

ولذا ذکر الفقهاء أن الوقوف منصبه علیها وإن لم یکن قصد الواقف ذلک، کما لو وقف لإناره الضرائح المقدسه فی وقت لم یکن من الکهرباء أثر، بل إذا قیل لإنسان ذلک کان یعده نوعاً من المحال، أو نذر أن یسیّر إنساناً إلی الحج، أو جعل ثلثه کذلک إلی غیرها من أشباهها، وکان النذر والوصیه فی وقت کان یعد السفر بالطائره من المحالات، فإنه یصح للوصی والوارث إذا جاءت الطائره التسییر إلی الحج بها، إذ العرف یرون ارتکازایه وسیله الإناره أو السفر وإن کان فی ذهن الناذر والواقف ومن أشبه تلک الوسائل البدائیه، إلّا أن ارتکازهم أیه وسیله یوجب صب النذر والوصیه والوقف علی الأعم.

وهکذا حال ما إذا وقف بستاناً لإطعام الفقراء فی وقت کان الإطعام لمائه إنسان بدینار، مما لم یدر بخلد الواقف احتیاج مائه إلی مائه دینار للتضخم، فإنه إذا تضخم شمل الوقف ذلک، للارتکاز المذکور، إلی غیرها من الأمثله الکثیره.

فإن العرف المعین للمصرف لیس حجه بما هو عرف، بل لأنه الکاشف عن ذهنیه الواقف والناذر والموصی ونحوهم مما یوجب انصباب العقد والإیقاع علیه، فیکون (نذورکم) و(عقودکم) و(أوقافکم) وما أشبه مما یستفاد من (یوفون بالنذر)((1))، أو

١- سوره الإنسان: ٧

(أوفوا بالعقود)((١))، أو «الوقوف على حسب ما يوقفها أهلها»((٢)) إلى غير ذلك.

وحيث لم يكن العرف عندنا حجه إلاّ فى الموارد المذكوره على التفصيل المتقدم، فإذا جرى عرف الدول على شىء فاللازم علينا اتباع الدليل، وافق العرف أو خالفه.

مثلاً العرف يرون مديونيه الدوله المعتديه بالنسبه إلى الأعراض والأموال والدماء التى أريقت بسبب هذه المعتديه من جانب المعتدى عليها، وإن تبدلت الدوله المعتديه إطلاقاً ولم يبق منهم أحد، كما قررت الدول غرامه ألمانيا لقتل اليهود مع أن حكومه بعد الحرب لم تكن ترتبط بحكومه هتلر المعتديه إطلاقاً.

وكما تقرر الدول نفس ذلك بالنسبه إلى دولتين حاربت إحداهما الأخرى اعتداءً، ثم سقطت الدوله المعتديه، بل ولو بقيت مع أن الدوله المعتديه لا حق لها فى أموال الأمه، وهى هى فكيف بما إذا تبدلت إلى دوله أخرى.

أما عندنا فقد ينطبق على الدوله المتعديه قانون الإلزام، لأن الدوله المتعديه ملتزمه بدفع الغرامه فلنا أن نأخذها منها، أو قانون المقابله بالمثل حيث اتفقنا نحن وتلك الدوله فى الأمم المتحده بهذه المقابله، وكان ذلك جائزاً لنا من باب قانون الأهم والمهم أو ما أشبه مما تقدم الإلماع إليه من تصديق قانون الأمم المتحده للدوله الإسلاميه الصحيحه، أو قانون رعايه حاكم الشرع لمصالح المسلمين والذميين الذين هم تحت نفوذه، حيث إن معنى (جعله حاكماً) ذلك، فإذا تحقق الموضوع تحقق الحكم، أو قانون «لا يطل دم امرئ مسلم»((٣))، فاذا لم يطل دمه لم يطل عرضه وماله بالملاك.

فإذا زنت الدوله المعتديه بنساء المسلمين أخذ الحاكم مهور تلك النساء من المعتدين، وهل تأخذ بدل هتك أعراض الأولاد باللواط بهم((٤)) محتمل من باب المقابله بالمثل إذا رأى العرف أن الغرامه مقابله بالمثل، فلماذا يذهب عرضهم هدراً، بل قد

١- سوره المائده: ١

٢- تهذيب الأحكام: ج٩ ص١٢٩ ب٣ ح٢

٣- من لا يحضره الفقيه: ج٤ ص١٠٠

٤- أى هتك العدو عرض الأولاد حيث لاط بهم، فهل تؤخذ منهم الغرامه والبدل، فـ (باللواط) متعلق بـ (هتك) لغه

احتملنا فی (الفقه) ذلک، ففی اللاطی العادی إذا تمکن الحاکم الشرعی أو نائبه منه([(۱)])، ومجرد قتل اللاطی لا یکون بدلاً عن هتک عرض الولد، کما أن مجرد قتل أو ضرب الزانی لا یکفی عن مهر المزنی بها إکراهاً أو نحو الإکراه کالإلجاء وفی حاله النوم والإنماء وما أشبه.

لکنی لم أجد أحداً ذکره، بل ظاهرهم العدم حیث ذکروا الأحکام بدون الإلماع إلی ذلک، بل لم یلمع إلی مثل هذا الحکم، نعم روایات المقابله وآیات ﴿فمن اعتدی علیکم فاعتدوا علیه بمثل ما اعتدی علیکم﴾([(۲)])، ﴿وجزاء سیئه سیئه﴾([(۳)])، ﴿والحرمات قصاص﴾([(۴)]) وما أشبه، تشمل ذلک بعد رؤیه العرف أن الغرامه مقابله بالمثل، والهیئه التی هی الدوله واحده بنظرهم، فإن دوله ألمانیا مثلاً دوله واحده أرضاً وشعباً وثروهً واعتباراً، ولا یهم بعد ذلک تبدل الجمهوریین إلی الملکیین أو بالعکس، أو تبدل الهتلریین إلی غیرهم بعد الحرب.

وهذا کما یری الناس وحده المرجعیه، فإذا مات المرجع وکان مدیوناً من جهه الإعطاء للطلاب وما إلی ذلک من المصارف الإسلامیه، قام المرجع الثانی بعده بتسدید دیونه.

وعلی هذا فإذا أخرجت حکومه البعث جمله من المسلمین من العراق وصادرت أموالهم المنقوله وغیر المنقوله وهتکت أعراضهم وقتلت جمله منهم، حق لهم مطالبه من یأتی بعد البعث بالأضرار.

ولا یقال: إن المال مال الأمه، فکیف تعطی الحکومه الجدیده أموال الأمه غرامه لأضرار الحکومه السابقه، نعم بالنسبه إلی الأموال الباقیه أعیانها من الواضح لزوم ردها إلی أصحابها الشرعیین أو ورثتهم حسب موازین الأرث، داراً أو عقاراً أو فرشاً أو ما أشبه ذلک، أو یقال بانطباق قانون مجهول المالک علی المقام، حیث إن أموال الدوله مجهوله المالک فیما یفرض أن الدوله الحدیثه غیر شرعیه، فیأخذ المتضررون

۱- أی من أخذ البدل والغرامه

۲- سوره البقره: ۱۹۴

۳- سوره الشوری: ۴۰

۴- سوره البقره: ۱۹۴

الأموال من الدوله بإجازه الحاكم الشرعی.

لکن یبقی الکلام حول أنه إذا أخذت مثلاً الیهود غیر الحربیین من دوله ألمانیا الأضرار وأعطوها لأصحابها، أی ورثه أولئک الیهود المقتولین، أو لأنفسهم فیما إذا سلبت أموالهم أو هتک أعراضهم أو ما أشبه ذلک بسبب النازیین فبها، وإلاّ فلیس غیرهم أصحاب استحقاق إلاّ من باب (فمن اعتدی) أو ما أشبه إذا فرض عرفیه المقابله.

ومثالنا بالیهود والنازیین من باب الإلماع، وإلا فیهود إسرائیل معتدون مثل النازیین إذا لم یکونوا أکثر اعتداءً، فالمثال وإن قرب من جهه یبعد من جهه.

وربما یقال بأن الأمر من باب قانون الملاک المستفاد من إعطاء النبی (صلی الله علیه وآله) دیه أولئک الذین قتلهم خالد بن الولید، فإن الرسول (صلی الله وعلیه وآله) أعطی من بیت المال لأناس جنی علیهم خالد، فلم یخرج من کیس خالد الغرامه وإنما من کیس المسلمین.

لکن الملاک محل نظر، إذ خالد کان من قواد جیش الرسول (صلی الله علیه وآله)، ومن المعلوم أن ما یفعله مجموعه من الجیش یکون علی الجمیع، ففرق بین الحکومتین وبین حکومه واحده جنی بعض أفرادها حیث المکلف الحکومه بما یعمله أفرادها.

ویمکن أن یقال إنه من باب قانون (کما حکم به العقل حکم به الشرع) من جهه أنه داخل فی سلسله العلل من الحسن والقبح، فإذا حکم العقل بذلک ولم یکن من الشرع ما ینافیه حکم به الشرع.

هذا کله بالنسبه إلی الشیعه، أما عند السنه فیمکن أن یکون الأمر داخلاً تحت قانون المصالح المرسله أو بعض الأقیسه والاستحسانات، وإن لم أجد طرح هذه المسأله فی کتبهم.

وعلی أی حال المراد الإلماع إلی أنه لا یمکن إسناد الأمر إلی العرف، لأنه کما عرفت لیس بحجه إلاّ فی الموارد الثلاثه الموضوع والحکم والارتکاز، بل الثالث

راجع إلى الأولين أيضاً، لأنه ارتكاز فى الموضوع أو ارتكاز فى الحكم.

((إذا اختلف العرف))

((إذا اختلف العرف))

ثم العرف الذين ذكرنا أنهم هم المرجع فى حدود الموضوعات والأحكام والارتكازات، إذا اختلفوا كان معنى ذلك عدم وجود العرف، فالمرجع الأصول العمليه.

نعم إذا كان هناك عرف فى زمان الرسول والإمام (صلوات الله عليهما) وعرف آخر فى زماننا فالمعيار عرفهم لا عرفنا، لأنهم المخاطبون ففهمهم هو الحجه.

ولو شككنا فى تبدل العرف فأصاله عدم التغيير يعطى بقاء نفس ذلك العرف.

هذا من حدود الموضوع والحكم.

((عرف المتشرعه))

((عرف المتشرعه))

ولو لم يكن عرف عام فى شيء، بل كان عرف المتشرعه مما يعبر عنه بالمركوز فى أذهانهم، أخذ به أيضاً من باب أصاله عدم النقل، حيث إن الارتكاز لو تبدل سجل التاريخ وقت تبدله، فعدم تفصيل التاريخ يعطى بقاء نفس الارتكاز، كما ذكروا ذلك فى معنى الأمر والنهى وغيرهما.

ويمكن أن يمثل للارتكاز فى غير الموضوع كما تقدم، بارتكاز أذهان المتشرعه بعدم جواز فتح المسلم مبغى أو ملاطاً بين الكفار الذين يجوزون هم الزنا واللواط، فقاعده الإلزام لا تشمل مثل ذلك، لأنه المركوز فى أذهان المتشرعه وإن لم يسبق له ذكر فى كتب الفقه فى عداد المحرمات، فإنه بمجرد أن يسمع المسلم بذلك يراه منكراً، بل من أشد المنكرات والله العالم.

ثم المراد بالعرف العام فى الاصطلاح العالمى أن العرف يضع قوانين معينه ويبلورها فى إعطاء الصلاحيه للحكام ليجسدوها فى القوانين الخارجيه، أما سبب وضع العرف للقوانين الخاصه فللوصول إلى الحاجات الجسديه والروحيه، إذ الإنسان بحاجه إلى الأمن ولقمه العيش

والمسكن والزوج وما أشبه، فإذا لم يكن بين الاجتماع أمور متفق عليها المعظم لا يمكن حصول الفرد على هذه الأمور، ومنهما يرجح العرف البدائل بعضها على بعض يقرّر أحد تلك البدائل فى كل مورد كمورد الأمن ومورد الولاده ومورد الزواج ومورد الطلاق ومورد التجمع ومورد الموت ومورد الأفراح والأتراح ومورد الكوارث ومورد الجنايات إلى غيرها من الموارد.

مثلاًـ إذا رأى العرف النساء أكثر من الرجال يضع عادةً بتعدد الأزواج، وإذا ساء سلوك الرجال مع الزوجات المتعددات يضع العرف عاده لتقبيح تعدد الزوجات، فراراً من ابتلائهن بسوء أخلاقهن، وهذا لا ينافى الشرعيه فى التعدد، إذ ذلك ليس من الواجبات.

وكذلك إذا رأى العرف حكومه الملك أفضل فى إداره شؤونها اختاروا ملكاً، وإذا رأوا سوء معامله الملك اختاروا تبديل الرئيس فى صوره الديمقراطيه فلا ملوكيه، إلى غيرها من الأمور التى يستحسنها أو يستقبحها العرف حسب حاجاته من غير فرق بين كيفيه المسكن والملبس والمركب والزراعه والصناعه والتجاره وغيرها، لأن الكيفيه أيضاً بنظر العرف.

هذا بالنسبه إلى الأمور الماديه أما غير الماديه فالإنسان بطبيعته يحب ملئ فراغاته النفسيه يجعل الآداب والرسوم، وهذا ليس من باب التحسين والتقبيح وإن كانا يصادفانه أحياناً، وليس من باب الاحتياج وإن كان يصادفه كذلك، بل من باب أنه مقصد الإنسان أيضاً أن يملأ فراغاته بجعل الآداب والرسوم.

والفرق بينهما أن الأدب فيه معنى الاحترام، بينما الرسم خال عن هذا المعنى وإنما يتضمن معنى الاستمرار فى شىء، مثلًا احترام الآباء أدب، أما الخروج فى اليوم الفلانى إلى الصحراء لزرع الشجر فهو رسم.

هذا بالنسبه إلى وضع القوانين، وأما بالنسبه إلى تبلور العرف فقد ذكر علماء

الطبيعه فى القديم أن العناصر الأربعه لها هيأوا واحده، ولذا تتبدل بعضها إلى بعض، كالهواء ماءً، والماء هواءً وهكذا.

وعلماء السياسيه والاجتماع ذكروا مثل هـذا الشىء فى القـدره، وقالوا إن القـدره كذلك تتبدل صورها وإن كان جوهرها شيئاً واحداً، فالمال والسلاح والعلم والسلطه ونحوها كالجمال وغيره صور متعدده بجوهر واحد يسمى بالقدره، فالمال يمكن أن يتبدل سلاحاً أو علماً أو سلطةً، كما أن كلّاً من الثلاثه أيضاً ممكن التبديل إلى غيرها، والعرف له هـذا المثال أيضاً حيث بعد إعطائهم الصلاحيه إلى أيه رئاسه كوكلاء المجلس أو نحوهم يبدلون أولئك العرف إلى قوانين، مثل قانون إنصاف المظلوم والتساوى أمام القانون وغير ذلك، فإن هذه القوانين هى العرف المتبلور فى صوره القانون.

((مرجعيه العرف))

((مرجعيه العرف))

ثم إن العرف مرجع فى الأمور الدينيه، وفى القوانين الموضوعه من غير المتدينين، فقد يكون مرجعاً صريحاً، وقد يكون مرجعاً ضمنياً، ونذكر أمثله لذلك كنماذج، وإلّا فالأمثله كثيره جداً، كما يجدها من راجع فقه الإسلام وقوانين البلاد العلمانيه.

١: فالإنسان لا يجوز أن يضر جاره إلّا فى حدود العرف، مثل أن الجار الذى له إطعام أو مجلس وعظ أو عرس أو عزاء لا بد وأن يزعج جيرانه بالأصوات والمجىء والرواح وما أشبه ذلك، وكذلك يزعج جيرانه بالنسبه إلى أصوات الديكه والنعاج والأوز وما أشبه بما يتعارف، وكذلك الإزعاج بسبب الدخان من مداخن الحمامات البيتيه وروائح الثوم ونحو ذلك.

٢: وإذا بيع بيت أو حمام أو بستان أو دكان أو ما أشبه دخل فى البيع ما كان العرف يرون أنه من لوازمه وتوابعه.

ص:١٨٥

۳: ولو نـذر إطعام الطعام أو ما أشبه ذلک من الإکساء والإسکان، فاللازم مراجعه العرف فی صـدق المـذکورات، وهکذا حال الوقف والشرط وغیرهما.

۴: وإذا أوصـی بتجهیزه بعـد الموت ومـا یتبع ذلک، فاللازم مراجعه الوصـی للعرف فی شؤون المیت من الغسل والکفن والـدفن والإطعام وجعل الفاتحه وغیرها.

۵: وفی القرآن الحکیم: (فإمسـاک بمعروف أو تسـریح بإحسان)((۱))، فالأول ذکر العرف فیه صـریحاً، والثانی ضـمناً حیث إن الإحسان عرفی أیضاً.

وقـد ذکرنـا فی بعض الکتب المعنیـه بهـذا الشـأن: أن الإحسـان واجـب فی الجملـه أیضـاً، قـال سـبحانه: (إن الله یـأمر بالعـدل والإحسان)((۲))، وهو واجب بقرینه الأمر والسیاق، ومن الأحکام الاقتضائیه کالواجب والحرام فالعدل وإیتاء ذی القربی واجبان، والنهی یفید التحریم کما أن الفحشاء والمنکر والبغی محرمات.

وقال سبحانه: (وأمر بالعرف)((۳)).

وفی آیه أخری: (أحسن کما أحسن الله إلیک)((۴)).

وقال سبحانه: (إن الله مع الذین اتقوا والذین هم محسنون)((۵)).

وجلب رضاه سبحانه وتعالی ومعیته بهذا المعنی بقرینه سیاق (اتقوا) واجب.

کما أن فی الإلماع إلی العرف الضمنی قال سبحانه: (یحکم به ذوا عدل منکم)((۶)) فالعرف هو الذی یعین المماثله.

۶: وقـد أکـثر الفقهـاء مـن قـولهم (العرفیـه)، فــ (السـرعه العرفیه) فی الأـمور الفـوریه و(القیمه العرفیه) فی العوضـین و(الأـجره العرفیه) و(المثل العرفی) وما أشبه ذلک، کما قالوا (المعاشره بالحسنی العرفیه)

ص:۱۸۶

۱- سوره البقره: ۲۲۹

۲- سوره النحل: ۹۰

۳- سوره الأعراف: ۱۹۹

۴- سوره القصص: ۷۷

۵- سوره النحل: ۱۲۸

۶- سوره المائده: ۹۵

فى الإمساك بالمعروف، فاللازم أن يكون للزوج معاشره عرفيه إلى غير ذلك مما هو كثير.

((المفهوم العرفى للأخلاق))

((المفهوم العرفى للأخلاق))

والمراد المعاشره فى الأخلاق الزوجيه حسب العرف من السلام والصباح والبشر والائتلاف والخدمه وما أشبه، لا الأخلاق العلميه الذى عرفها بعضهم بأنه:

(علم فلسفى يتناول مسأله السلوكيه الواجبه للإنسان عن طريق تحديد مفاهيم الخير والشروط والالتزام والواجب والصدق والحقيقه لاستنباط القيام والمفاهيم الخيره بحد ذاتها عند بعض المفكرين، أو بما يعود إلى نشاط قوانين السلوكيه البشريه التى تعزز الاتجاه نحو الخير وتغنى الحياه الإنسانيه عند البعض الآخر، قال: ويتصل هذا العلم بمباحث أخرى مثل مبحث القيام وبحث المعرفه، وهناك اختلافات فى النظره بعلم الإخلاق ككل، علاوه على التيارات المختلفه والمتناقضه فى المسار الفكرى.

فقد انصب تفكير الفلاسفه القدماء على اعتبار المعرفه والأخلاق المفتاح للمجتمع الفاضل، بينما فسر اللاهوتيون الأخلاق على أساس مثالى وسماوى ما ورائى، أما أعلام التفكير العقلانى فقد طرحوا المشكلات على أساس جديد ساعد الاشتراكيين الخياليين على استهداف العداله والسعاده، وذهب الماديون إلى التفتيش عن أسباب دنيويه وأرضيه محضه للأخلاق، فى حين رأى منظرو الاشتراكيه الأخلاقيه ضروره الربط بين الماديه الجدليه وبين الفلسفه الأخلاقيه التى نادت بالتضامن واعتبرت الإنسان غايه لا مجرد واسطه.

ومهما يكن من خلاف بين مختلف النزاعات العقلانيه والنفعيه والاشتراكيه فقد ركزت جميعاً على علاقه الأخلاق بالنظام الاقتصادى والاجتماعى، وعلى أهميه دراسه مفاهيم الأخلاق بالنظام الاقتصادى والاجتماعى وعلى أهميه دراسه مفاهيم الفلسفه والأخلاق فى الدفاع عن الحقائق بما يؤمن ارتقاء أحوال المجتمع وتحقيق سعاده البشر عموماً) انتهى.

((تطور العرف))

((تطور العرف))

ثم حيث إن السياسيه

ص:١٨٧

والاجتماع والاقتصاد متطور فى كثير من الأحيان، فالعرف يتطور حسب ذلك أيضاً، فمثلاً ـ فى زمان الملوكيه المطلقه لا انتخابات، وتبعاً لذلك لا توجد المؤسسات الدستوريه حتى يوجد عرف تابع لها، أما إذا تحولت الدوله إلى الديقراطيه وجدت تلك المؤسسات وتبعاً لها يوجد أعراف جديده كعلاقات التجمع الثقافى بدل التجمع العشائرى، حيث إن الحزب الذى هو من مبانى المؤسسات الدستوريه يتكون من التجمعات الثقافيه، وبذلك يزول عرف العشائر ويوجد عرف الأحزاب.

وبالنسبه إلى تطور الاجتماع: فالمواصلات الحديثه التى تتخذ مكان المواصلات القديمه توجد أعرافاً جديده حسب شأنها، بينما تختفى أعراف الأسفار القديمه، كعرف مراعاه الرتبه فى السيارات، فالسياره المتقدمه فى الوصول إلى المدينه يلزم أن تتقدم فى حمل المسافرين، كما أن النظام يلزم مراعاته عند الركوب فى المواقف المزدحمه، إلى غير ذلك.

وهكذا الشأن بالنسبه إلى الاقتصاد: فالعرف متطور حسب تطوره، مثلاً ـ تطور الحياه أكثر لكثره أسباب التجمل وما إلى ذلك يوجب تزاحم الكسبه على الدكاكين فى المحلات المزدحمه بالمشترين، وهذا التزاحم يوجب ارتفاع إيجار الدكاكين بقانون العرض والطلب، وحيث لا يملك كل مستأجر قدر الإيجار المرتفع يبدل ذلك إلى شبه رهان يحفظ رأس المال للمستأجر مع انتفاع الموجر بفوائده المضاربيه عند المتشرعه، أو فوائده الربويه عند غيرهم، ومن ذلك ينشأ عرف (الخلو) فيعطى الموجر مثلاً ألف دينار خلواً، ولكل شهر عشره دنانير إيجاراً، فألفه محفوظ بينما استفاد الموجر من أرباح الألف.

ولا يخفى أن مشروعيه الخلو تتوقف على كون آخذها هو المالك ونحوه كمتولى الوقف، أو أن المستأجر شرط على الموجر حقه فى ذلك، وإلّا فالناس

مسلطون على أموالهم يقف دون إراده المستأجر الخلو وبدونها لا يخرج من الدكان.

وحال غير الدكان حال الدكان فى هذه المسأله، منشئاً وشرعاً.

لا يقال: فما هى الحكمه فى إعطاء المستأجر الخلو مع أنه يتمكن أن يتاجر بها ويدفع الإيجار أكثر.

لأنه يقال: لا وقت للمستأجر، وكثيراً ما لا خبره له فى الاتجار بالخلو، وبإعطائها إلى الموجر يتخلص هو عن هذه المشكله.

وعلى أى حال، فهذه الأعراف الجديده توجب قوانين جديده إما من جهه التطبيق كما عند المتشرعه، أو من جهه الكبرى أيضاً كما عند غيرهم.

((أعراف جديده))

((أعراف جديده))

وهكذا تتولد الأعراف الجديده، من العمارات الجديده ذات الطوابق، ومن الزراعه الجديده التركتوريه وغيرهما.

ثم إن بعض الحقوقيين مثل للأعراف الجديده التى نشأت من تطور الاجتماع عرف احتياج الزوجين قبل العقد إلى الوصفه الطبيه بعدم الابتلاء بالأمراض المسريه، فإن هذا العرف نشأ من كثره هذه الأمراض بسبب تطور الآله والسرعه وتجمل الحياه وتعقدها، وسبب هذا العرف وضع قانون لذلك فى كثير من البلاد.

لكن لا يخفى أن هذا القانون فى بلاد الإسلام التى تعمل بموازين الإسلام لا وجه له إطلاقاً، بل حتى فى البلاد التى لا تعمل بموازين الإسلام أيضاً لا وجه لهذا القانون، والاشكال المذكور غير وارد:

أما حلًا: فلأن الأمراض المسريه قليله جداً مما يجعل الضرر غير عقلائى، مثل عدم عقلائيه الخوف من السفر بالسياره والطائره لأجل احتمال التصادم والسقوط، إلى غير ذلك من الأمثله.

وأما نقصاً: فلأنه لو صح الاحتياج إلى ملاحظه الطبيب عند الزواج لاحتمال السرايه، لاحتاج الأمر إلى ملاحظه الطبيب لكل داخل فى المقاهى والمطاعم والفنادق والشراكه بين اثنين والضيافه ومحلات السباحه، بل كل عائله عائله ولو كل شهر مره

يفحصـهم الطبيب واحـداً واحداً مثلاً، إذ المقاهى والمطاعم والفنادق حيث الاشتراک فى ظروف الأکل والشـرب ومحلات النوم ممکن السـرايه، وکـذلک يأتى هـذا الکلام فى الشـريکين حيث يريـدان تجديـد الشـرکه بينهما لاحتمال سـرايه المرض من هذا الشـريک إلى شـريکه إذا کان أحدهما مريضاً، ويأتى ذلک بين الضـيف والمضيف ورکاب السيارات وما أشبه ومن أشبه، فعلى القانون أن يعلن أن کل ضـيافه وشـراکه بحاجه قبلاً إلى فحص الطبيب لکل من المضـيف والضـيف والشريک والشريک، سواء فى الضـيافات العموميه أو الخصوصـيه، وکـذلک الحال فى الـذين يريـدون السـباحه فى الأحواض المشترکه أو يريدون رکوب السيارات ونحوها.

وهکـذا من المحتمل فى العائله أن ابتلى أحدهم مثلاً بالسل أو الجذام أو الملاريا وما أشـبه من الأمراض المعديه، فاللازم فحص الطبيب لهم فيما لا يقل من کل شـهر مره مثلاً، وهکـذا حال من يـدخل بلداً أو يخرج من بلد، إذ من المحتمل أن يکون مريضـاً يدخل المرض إلى البلد المسافر إليه، وهکذا فى کل محل تجمع کالمدارس والنوادى والمساجد والکنائس وما أشبه ذلک.

وبالأولى احتاج الفحص أصحاب الميت ومرتادى المستشفيات والمصحات، حيث من المحتمل أن يکون الميت مبتلى بالأمراض المعديه فلمس أهله له أوجب السرايه، وهکذا زوار المرضى فى المستشفيات وما أشبه ذلک.

وعلى أى حال فليس من العرف الـذى نحن بصـدده ما ذکر من فحص الزوجين، ولـذا فالقانون الـذى يوضع تبعاً لهـذا العرف أو يوضع لدرء الخطر وإن لم يکن عرف، منظور فيه.

((فروع))

اشاره

((فروع))

وهنـا فروع لاـ بـأس بالإلماع إليها وإن کان موضـعها (الفقه) لا المـدخل إلى الحقوق الـذى نحن بصـدده فى هـذا الکتاب، لکن المناسبه الحقوقيه وهل أن مثل ذلک حق أم لا، أوجب ذکرها

مع المناسبه لما طرح من العرف:

((المرض المعدى ومسأله الضمان))

((المرض المعدى ومسأله الضمان))

الأول: هل أن من سبّب أمراض الناس بسبب العدوى بالأمراض المسريه يضمن المال بقدر الحق العرفى مطلقاً، أى ولو كان عن جهل، أو لا يضمن مطلقاً، أو يفصل بين العامد فيضمن بين غيره فلا يضمن، احتمالات.

الأول: إنه ضامن فيجب تدارك ضرره.

والثانى: عدم ذلك إطلاقاً، لعدم ذكره فى كتب الفقه ولو كان واجباً لبان.

والثالث: إنه مع العمد يضمن لأنه سبب ذلك لا مع غيره.

لكن الظاهر الأول صناعه، فإن عدم الذكر لا يدل على العدم بعد إطلاق أدله السبب، كما أن الضمان لا يحتاج إلى العمد، ولذا من كسر إناء الغير فى النوم، أو سبب سقوطه بمد رجله إليه مما أوجب كسر عظامه مثلًا أو موته كان ضامناً.

وقد ورد أن الظئر لو انقلبت على الطفل فى النوم ومات الطفل كانت الظئر ضامنه، إلى غير ذلك مما ذكر فى كتاب الديات والغصب وغيرهما.

وإذا قيل بالضمان فهل المال بقدر علاج نفسه أو يضاف إليه تعطله عن العمل وقد كان يربح بواسطه عمله فى الشخص العامل، مقتضى الصناعه الثانى، لأنه ضرره بعدم العمل أيضاً، كما ذكرنا مثل ذلك فى كتاب الغصب لمن حبس حراً أو وقف دون عمله.

ويأتى مثل هذا الكلام فيمن كسر رجل غيره مثلاً فهل عليه الديه فقط، أو بإضافه التفاوت بين المال الذى يتطلبه العلاج بالإضافه إلى الديه، مثلاً الديه مائه والعلاج بمائه وخمسين، أو بإضافه تعطله عن العمل أيضاً بسبب كسر

رجله، مقتضى الصناعه الثالث للجمع بين دليل الديه ودليل «لا ضرر» الشامل لكلا الأخيرين، أى ضرر التفاوت وضرر قدر التعطل، لكن الفتوى بذلك بحاجه إلى تأمّل أكثر وتتبع أوسع، لم أر من الفقهاء من تعرض لبعض ذلك.

((تمريض الجنين))

((تمريض الجنين))

الفرع الثانى: هل من سبب مرض جنينه أو جنينها فى حال الحمل، لشرب الخمر مثلًا أو غير ذلك من المضار، أماً كانت أو أباً أو كليهما، أو سبب فقد الجنين لقوه من قواه، كالبصر أو السمع أو العقل، يضمن أو لا، احتمالان، من عدم ذكرهم له فالأصل عدم الضمان، ومن إطلاق الأدله.

لكن قد عرفت أن عدم الذكر مع الإطلاق غير ضار، نعم ربما يقال إنه نشأ بدون تلك القوه لا أن الأبوين أفقداها، والأدله تدل على الضمان فى الثانى دون الأول، لكن:

أولًا: كثيراً ما ينشأ الجنين مع تلك القوه لكنهما يسببان فقدها، فحالهما حال من رفس بطن الأم فأفقد الجنين عضواً أو قوه، فلا يمكن إطلاق القول بعدم الضمان.

وثانياً: إن مثل ذلك ضرر أيضاً، وإن كان بسبب الحيلوله دون تكون تلك القوه، ولذا العرف يقولون: الأب أو الأم سبب هذا الفقد.

لكن فى شمول إطلاقات الأدله كروايات الديات ونحوها لأمثال هذا الضرر تأمل، نعم ينبغى إخراج صوره عن الضمان لو قلنا بالضمان وهو فيما إذا كانت الأم مثلًا محتاجه إلى تصويرها بالأشعه لمرض، والأشعه توجب ذلك كما يذكرها الأطباء، وهكذا فيما إذا احتاجت الأم إلى شرب دواء أو حقن إبره أو ما أشبه من العلاجات مما يسبب التشويه فى الجنين.

((تكوين الولد مع العلم بالمرض))

((تكوين الولد مع العلم بالمرض))

ويتفرع على

هـذا الفرع: إنه هل يجوز لمثل الأب المريض أو الأم المريضه تكوين ولد ثبت فى الطب أنه يفقد قوه من قواه كبصـره أو سـمعه إلى آخر عمره، وخصوصاً إذا كان يفقد عقله أو يكون شـللاً أو كقطعه لحم أو ما أشـبه ذلك، أو أن الأم تعلم بأنها حال الحمل بحاجه إلى دواء مضطره إليه يسبب تشوه الجنين.

لا يبعد القول بعدم الجواز تكليفاً، لأنه من الضرر أيضاً.

وعلى مـا ذكرنـاه من احتمال الضـمان، فإذا ثبت أن تكلم الأبوين فى حال الجماع أو مقاربتهما فى وقت ورد فى الروايات خوف جنون الولد أو ما أشبه ذلك سبّب النقص أو التشويه، فهل يضمنان نقص الولد.

ربما يقال: لا للسيره القطعيه بعد حمل تلك الروايات على الكراهه، لكن فيه: إن عدم الضمان فى صوره عدم القطع المذكور وما فى الروايات من باب المقتضـى، ولا يعلم هل أن ذلك السـبب أو غيره، أما إذا علم بالسببيه فمقتضى الصناعه الضمان بعد عموم «لا ضرر»، وعدم الفرق فى ذلك بين العمد وغير العمد كما تقدم.

أما القبح والوصمه العرفيه بل الشرعيه والمحدوديه الشرعيه لا توجب الضمان، كما إذا أكلت ما يوجب قبح الولد أو عدم جماله، أو حملت من الزنـا عالماً عامـداً حيث يوصم الولـد شـرعاً وعرفاً بأنه ولـد زنا، أو أرضـعت معه بنتاً سـبب المحرميه مما لا يتمكن الولد من التزويج بتلك البنت، فإن كل ذلك لا يوجب الضمان على الأم.

وكذلك إذا حدث ما يشـبه ذلك الشـىء من الأب، إذ أن هذه الأمور لا تعد أضـراراً عرفيه حتى يشـملها دليل «لا ضـرر» مع أن الضرر موضوع عرفى، فاللازم الأخذ منه.

((تعارض القانون وروحه والعرف))

((تعارض القانون وروحه والعرف))

بقى شىء:

وهو أنه إذا تعارض القانون وروح القانون، أو تعارض العرف والقانون، أو تعارض العرف وروح القانون، فما هو العلاج.

والجواب: أما فى الأول أى تعارض القانون وروح القانون، مثل أن الدخول بالبنت دون

إكمال التاسعه ممنوع حيث هذا هو القانون، لكن روح القانون يقول بجواز ذلك فى غير بالغين زوجهما أبوهما مثلاً وكلاهما شبق ولا تضر البنت بالدخول، فهل يقدم القانون بالمنع أو روحه بالجواز، إذ روح القانون أن المنع من جهه صدمه البنت وليست هنا صدمه إطلاقاً.

أو إذا كان القانون الوقوف عند احمرار الضوء وروح القانون يقول بأن ذلك من جهه خوف الاصطدام، بحيث لا خوف إطلاقاً كما فى إبان منع التجول.

((الأجير فى الإخبار وقانون الضرر))

((الأجير فى الإخبار وقانون الضرر))

الفرع الثالث: لو أعطى إنسان أجره لأحد كى يوصل الخبر إلى وكيله لبيع بضاعته، حيث علم الموجر أن البضاعه فى حال التنزل فلم يفعل الأجير ما استؤجر له حتى نزلت البضاعه، فهل هو ضامن للتفاوت، لأنه سبب الضرر عرفاً، لا يبعد ذلك، وقد يقال بأن الأصل براءته، لكن دليل لا ضرر مقدم عليه.

ومثله لو أعطاه النقد الآئل إلى السقوط فلم يصرفه حتى سقط، أو اعطاه الثلج فلم يوصله حتى صار ماءً، أو الفاكهه حتى فسدت، أو كان مأجوراً لسدّ الحنفيه فلم يفعل حتى سبب كثره الماء فساد البضاعه أو انهدام الدار، أو لم يسدّ الكهرباء فصرف ما فى قباله الثمن أو سبب إحراق الدار أو البضاعه، أو لم يسدّ أمام النهر فأفسد الزرع وما أشبه ذلك من الأمثله الكثيره، وقد ذكرنا جمله منها فى كتاب الغصب.

فإذا كان أحدهما أظهر لدى العرف قدم الأظهر، وإلاّ لا يبعد تقديم روح القانون، لأنه عله، والعله تعمم وتخصص فى كل من الموضوع والحكم، فإذا قال: لا ـ تأكل الرمان لأنه حامض، صار عموم فى الموضوع بأن كل حامض يجتنب، وخصوص بأن الرمان الحلو يؤكل، كما صار عموم وخصوص فى الحكم بالتعميم فى ماء الرمان شرباً مع أنه ليس بأكل،

والحكم كان عدم الأكل، والتخصيص بأن الأكل مع ضميمه ترفع مضره الحموضه لا بأس به.

من غير فرق بين مفهوم الموافقه أو المخالفه، والعله المنصوصه أو المستنبطه استنباطاً عرفياً.

ولهـذا لم نسـتبعد فى الفقه جواز وطى البنت دون البلوغ إذا لم يكن ضـرر إطلاقـاً بكون الزوج أيضاً مثلها، أو كان الزوج صـغير الموضع، أو هى كبير الموضع، أو سـلك طريقهـا مثلاً ولو حراماً حتى لا ضـرر إطلاقاً فى الحال الحاضـر، وإن كانت المسأله بعد محل تأمل.

وربمـا يتمسـك فى ذلـك بالانصـراف، لكن بعض العلمـاء يقـدمون نفس القـانون على روحه فيمـا إذا لم يكن أظهر فى الـبين، وحجتهم أنه لا يمكن الخروج عن القانون إلّا بالقطع، ولا قطع مع الاحتمال.

((تخالف الإشاره والوصف))

((تخالف الإشاره والوصف))

ومن هـذا البـاب تخـالف الإشـاره والوصف، كمـا إذا أشار الأب إلى بنته فاطمه، وقال: زوجتك زينباً، أو الإشاره والأمر كما إذا أشـار الأـب إلى من فى البـاب بعـدم الـدخول وقـال بلفظه: ادخل، أو بالعكس فى الإشاره والنهى بأن قال: لا تـدخل، وأشار إليه بالدخول، أو اختلف الوصف والأمر أو النهى، كما إذا قال مشيراً إلى زيد: ادخل أو لا تدخل، يا عادل أو يا فاسق، وزيد يعلم أنه ليس بعادل أو ليس بفاسق.

فـإنه إذا كـان أحـدهما أظهر قـدم، وإن تساويـا فى الظهور لزم التمـاس دليل آخر، فإن كان فهو وإلّا فالمحكم الأصول، حيث لا تتوفر الأدله الاجتهاديه.

هذا فى باب تعارض القانون جسـماً أو روحاً، وإن كان التدافع بين القانونين جسـماً أو روحاً بأن تضارب قانونان جسـماً أو روحاً فـإن كـان من التزاحم كـالغريقين قـدم الأـهم إن كـان فى البين أهم، وإلاّـ كـان التخيير، وإن كـان التعارض بينهما بسـبب عـدم الملاك فى أحدهما ما يسمى بالتعارض كان المرجع المرجحات فى باب التعارض، وإن فقدت المرجحات كان التخيير.

ص:١٩٥

((التعارض بين العرف والقانون))

((التعارض بين العرف والقانون))

ثم إن كان التعارض بين العرف والقانون، والفرق بينه وبين التعارض بين القانون وروح القانون أن القانون قد لا يكون مستقى من العرف، فالإنسان لم يعلم هل أن المقنن أراد الروح أو الجسد، وقد يكون مستقى من العرف ثم تغير العرف مثلاً فلا يعلم هل يعمل بالقانون أو بالعرف الجديد، فالتعارض بين العرف والقانون.

فلعلماء الحقوق فيه أقوال ثلاثه: تقديم هذا، أو ذلك، أو التخيير.

وهذا عند المتشرعه إنما يصح فى التطبيقات، وعند غيرهم حتى فى التشريع كما سبق الألماع إلى مثل ذلك.

((عرفان فى بلد واحد))

((عرفان فى بلد واحد))

وإذا كان فى البلد عرفان كل يفهم الموضوع أو حدود الحكم على كيفيه وصار بينهما تنازع، فالمرجع القاضى الذى يحكم بينهما باجتهاده سواء وافق أحدهما أو خالف كليهما، وذلك لأن القاضى هو الفاصل حتى فى مجتهدين تنازعا فى قدر المركوز فى أذهانهما فى الأمور الخارجيه.

مثل ما إذا كان عرف يرى أن مثل المروحه السقفيه المنصوبه والشموع المعلقه كلها داخله فى مركوز أذهان البائعين، بينما العرف الآخر يرى عدم دخولها، فإن كان المتنازعان من عرف واحد ثبت عليهما حكم عرفهما، وإن كانا من عرفين فالمرجع الأصل.

نعم إذا كان عرف المشترى الدخول وعرف البائع العدم فالعقد مفقود الشرط، إذ المشترى اشترى بشرط الدخول والبائع باع مطلقاً فللمشترى الخيار، أو أن العقد مفقود الجزء لأن البائع باع جزءاً لا جزءاً آخر والمشترى اشترى كلا الجزءين فهو من خيار تبعض الصفقه، وإن كان على نحو القيد بطل العقد، لأن المقيد عدم عند عدم قيده، فالأقسام ثلاثه.

وإن كان المتبايعان من لا يدخل فى أحد العرفين، فالمرجع المركوز فى أذهانهما، فإذا اختلفا فى المركوز كان كما إذا كانا من

عرفين، وإن قال لا مركوز فالمرجع الأصل.

((التعارض بين العرف العام والخاص))

((التعارض بين العرف العام والخاص))

ومنه يعلم حال ما إذا كان هناك عرفان عرف خاص وعرف عام، فإن كان المتنازعان من أحدهما فهو، وإن كانا من عرفين أحدهما خاص والآخر عام، فالأمر كالاختلاف فى الأعراف.

ومن هنا قالوا بأن راويين إذا كانا من عرفين وسألا الإمام (عليه السلام) حمل جواب الإمام بالنسبه إلى كل على عرفه، مثلًا سأل كوفى عن أرطال الكر فقال الإمام: كذا، وسأل مدنى عن أرطال الكر فقال الإمام كذا، حمل الرطل فى كل جواب على عرف السائل، وإن أمكن جمعهما فهو، كألف ومائه رطل بالعراقى وستمائه رطل بالمدنى، وإلّا حمل الأزيد على الأفضل على قاعده الجمع بين الأقل والأكثر.

ولو كان هناك عرفان طولاً أو عرضاً ولم نعلم هل أن المقنن الذى قال بالرطل من هذا العرف أو ذاك فى العرضى، أو كان فى هذا الزمان أو ذاك فى الطولى، فإن كان بين العرفين تباين كان التخيير مع عدم إمكان الجمع، أو الاحتياط مع إمكانه فى غير الماليات، وفى الماليات المحكم قاعده العدل، مثلًا قال عليك بدنه، والبدنه فى عرف البعير وفى عرف البقره، ولم نعلم هل أن الآمر من هذا العرف أو ذاك العرف، أو فى هذا الزمان أو فى ذلك الزمان، فإن الواجب على المأمور نصف هذه، لأنه من الأمور الماليه، وإن كان بين العرفين عموم مطلق فالزائد على الخاص يأتى فيه البراءه، وإن كان بينهما عموم من وجه فحال مورد التوارد حال التباين.

ص:١٩٧

((المستحدثات والقوانين الجديده))

اشاره

((المستحدثات والقوانين الجديده))

(مسأله) من الواضح أن المقننين سواء كان مقنناً تشريعياً كما فی المقننين العلمانيين، أو تأطيرياً كما فی الإسلاميين، لم يضعوا كل القوانين التی تحتاج إليها الأمه، فإن الأحداث المتجدده بالنسبه إلی الإسلاميين بحاجه إلی استنباطات جديده لتطبيقات الكليات الإسلاميه علی الصغريات الجزئيه، ولذا احتاج الأمر إلی تكميل القوانين يوماً بعد يوم بالنسبه إلی العلمانيين، وإلی تطبيقات جديده بالنسبه إلی الإسلاميين.

والفقهاء هم المبطقون والمستنبطون، كما أن القضاه الذين هم مجتهدون كذلك، وهكذا يقال فی العلمانيين بالنسبه إلی قضاتهم وشراح قوانينهم.

ولا شك بالنسبه إلی الإسلاميين فی حجيه نظر الفقهاء الذين يجمعون شرائط التقليد، كقاطعيه أنظار القضاء بالنسبه إلی المترافعين ومن إليهم، كما أن القاضی العلمانی كذلك عندهم.

أما مفسرو القانون عندهم والمستنبطون غير جامعی الشرائط عندنا فليس لآرائهم وزن فی القطع، وإنما لإمكان المراجعه والاطلاع، كوزن آراء مراجع التقليد والقضاء الأموات بالنسبه إلينا، حيث إنها مساعده للمقننين والمؤطرين والقضاه، فالمراجعون يراجعون آراءهم لأجل الاستفاده العلميه.

وربما يصطلح علی رأی المراجع بالفتوی، وعلی رأی غيرهم من المستنبطين بالنظريات الفقهيه.

((إذا قضت المحكمه بالحكم))

((إذا قضت المحكمه بالحكم))

فإذا قضت المحكمه بشیء يرجع إلی تفسير القانون أو استمده من العرف ونحوه فهو لازم الاتباع بالنسبه إلی الطرفين المترافعين، وبالنسبه إلی غيرهما كالأطراف الخارجه وكالآتين بعد ذلك، كما أنه حجه بالنسبه إلی لوزام القضاء، مثلاً لو قضی القاضی بين رجل وامرأه اختلفا فی أنها زوجان أم لا، بأنهما زوجان فإنه يترتب علی ذلك أحكام ثلاثه:

الأول: لزوم ترتيب كل منهما الأثر على الزوجيه.

الثانى: إن امرأه خارجيه لاـ تتمكن أن تتزوج بهـذا الزوج والحال أنها خامسه بالنسبه إليه أو أخت زوجته، وإن كان الرجل قبل فصل النزاع بسبب القاضى كان يدعى أن المدعيه عليه ليست زوجته، وهكذا المرأه طرف النزاع بعد حكم القاضى بأنها زوجه الرجل لا تتمكن من الزواج برجل آخر.

الثالث: إن أولادهما يعدون أولاد الحلال فى الإرث وسائر الشؤون، فلا يقال: إن الرجل المدعى عدم الزوجيه كان الأمر بالنسبه اليه زنا فلا إرث، نعم قد ذكرنا فى كتاب القضاء أن أحدهما لو علم بطلان ما ذكره القاضى إما لأنه لا يراه قاضياً شرعياً لعلمه بعدم عدالته أو فقاهته أو ما أشبه ذلك، أو علمه بأن حكمه خلاف الواقع، فاللازم عليه ترتيب أثر الباطل مهما أمكن، كما أن حال الثالث إذا علم ببطلان الحكم كذلك، لأن العلم لا يقف أمامه شىء، إلاّ إذا غير الشارع الحكم كما ورد بأن اليمين تذهب بالحقوق.

((القضاه والقوه التنفيذيه))

((القضاه والقوه التنفيذيه))

ثم القضاه حالهم حال القوه التنفيذيه أمام ثلاثه أشياء:

الأول: اتباع القوانين بدون زياده ونقيصه، بالنسبه إلى القوانين الجوهريه.

الثانى: الاختيار فى إطار القانون فى الحكم بأحد صغرياته، إذا كان إطار القانون فضفاضاً يمكن الاختيار فيه.

الثالث: الاختيار فى الأسلوب القضائى، ويعبر عنه بالطريقه القضائيه.

مثلاً القانون يقول بحريه الزارع فى الزراعه، فإذا جاءه شريكان

ص:١٩٩

فى المرزعه يتنازعان، فالقاضى يجب أن يحكم بحريتهما وهذا هو الأمر الأول.

ثم لما كانت الحريه فضفاضه فللقاضى أن يجعل الأمر بين المتنازعين بأن يزرع أحدهما شتاءً والآخر صفياً أو أحدهما الطرف الأيمن والآخر الطرف الأيسر من غير فرق بين جعل الشتاء أو طرف اليمين لزيد أو لعمرو، لأن القاضى حر فى القرار فى إطار القانون، وهذا هو الأمر الثانى.

ثم للقاضى فى الأمر الثالث أن يبلغهما ذلك بواسطه مكتوب أو رسول أو جريده رسميه أو ما أشبه ذلك.

وفى هذين الأمرين الأخيرين لا يلزم اتباع القضاه لرأى القضاه السابقين، ولا يلزم توحيدهم فى الرأى فى القضاه العرضيين، مثلاً القاضى السابق قال بزراعه زيد يميناً أو شتاءً، والقاضى الثانى فى مرافعه أخرى بين المتنازعين يقول بزراعه عمرو يميناً أو شتاءً فى سنه أخرى تنازعا فيه ورجعا إلى قاض ثان، كما أن قاض فى عرض هذا القاضى فى نزاع بين زيد وعمرو آخرين يحكم بعكس القاضى الذى كان فى عرضه، أو يقول أحدهما يزرع خريفاً والآخر ربيعاً، أو أن أحدهما يزرع أمام المزرعه والآخر خلفها لا يمينها وشمالها، كما يبلغ المتنازعين بكيفيه أخرى غير كيفيه القاضى الذى قبله أو فى عرضه.

((كلام الإمام فى ذم اختلاف الآراء))

((كلام الإمام فى ذم اختلاف الآراء))

وما تعرض له الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام) فى ذم القضاه إنما كان بالنسبه إلى الأمر الأول، حيث إن كل واحد من القضاه الذين كانوا فى الكوفه والبصره ومصر واليمن والحجاز وفارس وما أشبه مثلاً كان يحكم حسب القياس والاستحسان أو المصالح المرسله، ومن الواضح وقوع الاختلاف فى الجوهر فإذا اجتمعوا مثلاً ـ أيام الحج كان الرئيس يصوب آراءهم جميعاً، مثلاً كان أحدهم حكم بأن للجد الربع، والآخر حكم بأنه الخمس، والثالث حكم بأنه الثلث، ومن الواضح أن ذلك مخالف لوحده الأحكام

الجوهريه فكيف يصوب الرئيس الكل من القضاه فى قضاياهم فى موضوع واحد. أما إذا كان يصوب أحدهم ويخطئ الآخرين ولو كان التصويب والتخطئه حسب اجتهاده، لم يكن بذلك بأس، كما هو كذلك بالنسبه إلى آراء الفقهاء المختلفين فى الجوهر، مع اعتراف كلهم أو المرجع الأعلى بالنسبه إليهم إذا كانوا قضاه تحت يده بأن أحد الآراء مطابق للواقع، أما الآراء الأخريات فهى مخالفه للواقع لكن إذا اجتهدوا اجتهاداً صحيحاً حسب الموازين فللمخطئ أجر وللمصيب أجران، كما ورد فى مرسله.

وهنا ننقل كلام أمير المؤمنين على (عليه الصلاه والسلام) ليظهر أنه يذمهم فى التصويب لا فى أصل الاختلاف، قال (عليه الصلاه والسلام): «ترد على أحدهم القضيه فى حكم من الأحكام فيحكم فيها برأيه، ثم ترد تلك القضيه بعينها على غيره فيحكم فيها بخلاف قوله، ثم يجتمع القضاه بذلك وعند الإمام الذى استقضاهم فيصوب آراءهم جميعاً، إلههم واحد ونبيهم واحد وكتابهم واحد، أفأمرهم الله سبحانه بالاختلاف فأطاعوه، أم نهاهم عنه فعصوه، أم أنزل الله سبحانه ديناً ناقصاً فاستعان بهم على إتمامه، أم كانوا شركاء له فلهم أن يقولوا وعليه أن يرضى، أم أنزل الله سبحانه ديناً تاماً فقصر الرسول (صلى الله عليه وآله) عن تبليغه وأدائه، والله سبحانه يقول: (ما فرطنا فى الكتاب من شىء)((١))، وفيه تبيان لكل شىء، وذكر أن الكتاب يصدق بعضه بعضاً، وأنه لا اختلاف فيه، وقال سبحانه: (ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً)((٢))، و«إن القرآن ظاهره أنيق، وباطنه عميق، لا تفنى عجائبه، ولا تنقضى غرائبه، ولا تكشف الظلمات إلّا به»((٣)).

١- سوره الأنعام: ٣٨

٢- سوره النساء: ٨٢

٣- بحار الأنوار: ج٢ ص٢٨٤ ب٣٤ ح١ عن نهج البلاغه

((إشكالات فی معرفه الصغریات))

اشاره

((إشكالات فی معرفه الصغریات))

(مسأله): لو كان فی القانون التأطیری عندنا، والتشریعی عند العلمانیین، خلل بالنقص أو السكوت أو الإجمال أو التناقض، فاللازم سـد الخلـل بالاجتهـادات الفقهیه عنـدنا، وبروح القانون وما أشـبه عنـدهم، ولا تتمكن القوه القضائیه أو التنفیـذیه من سـد ذلك بنفسهما بتقنینهما، إذ لیس التقنین من صلاحیاتهم.

((النقص القانونی))

((النقص القانونی))

فالأـول: وهو النقص، كما إذا ذكر القانون بعض الصـغریات ولم یـذكر بعض الصـغریات الأخر، كما لو قال القانون: إن الاضـرار التی تتوجه من المالك أو نحوه إلی الناس بسبب أمواله غیر المنقوله أو دوابه فهو ضامن له، كما إذا انهدم حائطه علی إنسان، أو انكسر أنبوب مائه مما سبب ضرر الجیران، أو صالت دابته فقتلت أو جرحت إنساناً، إلی غیر ذلك.

فإن هذا القانون ناقص لا یشمل أمواله المنقوله، كما لو وقعت أخشابه الموضوعه علی السطح فی الشارع فجرحت أو قتلت إنساناً أو حیواناً أو أتلفت مالاً، فهل یضـمن أو لا، وكـذلك إذا اتخـذ بعض السـراق شـجره داره مخبئاً فسـرق دار الجیران بحیث لو لم تكن الشـجره لم تسـرق دار الجار، أو أعطی سـیارته لإنسان لا یعرف السـیاقه فقتل هذا الإنسان شـخصاً، أو أطارت الریح زنابیره للعسل فلسعت الجیران أو الماره، إلی غیر ذلك، وإنما یسمی هذا نقصاً لأن بعض شبه هذا القانون ذكر وبعضه الآخر لم یذكر.

((السكوت القانونی))

((السكوت القانونی))

والثـانی: وهو السـكوت، وذلـك ینطبق عنـدنا فی التطبیق لاـ فی التشـریع، إذ مـا من شـیء إلاّ وبینه الإسـلام إما بالخصوص وإما بالعموم بالأدله الاجتهادیه أو الأصول العملیه، وقد قال سبحانه: (الیوم أكملت لكم دینكم)((1)) فإن الخلافه للرسول (صلی الله علیه وآله) إكمال الدین، لأن

۱- سوره المائده: ۳

الخليفه (عليه السلام) يبين كل ما يحتاج إليه الأمه، إلى غير ذلك من النصوص الداله على التكميل.

لا يقال: فكيف ورد «وسكت عن أشياء»(1) بالنسبه إلى الله سبحانه وتعالى.

لأنه يقال: يراد بالسكوت إما فى أصول الدين، وإما فى الفروع بأنه لم يبين لها حكماً خاصاً، فاللازم عدم جعل الحكم لتلك الموضوعات بالقياس ونحوه، وإنما يلزم أن يجرى فيها الأصول العمليه.

نعم بالنسبه إلى العلمانيين هناك ألوف القوانين غير المدونه، والتى هى بحاجه إلى التدوين، كما أن ذلك يمكن بالنسبه إلينا فى التطبيق أى القوه التأطيريه لم تحدد الصغرى، والمرجع هنا هى القوه التأطيريه والتى تسمى بالتشريعيه عند العلمانيين أو مراجعه نفس شورى الفقهاء.

((الإجمال القانونى))

((الإجمال القانونى))

والثالث: وهو الإجمال، فذلك مما يمكن عندنا فى الصغريات فقط، وعند العلمانيين حتى فى الكبريات.

والمرجع عندنا هو المرجع الذى ذكرناه فى الثانى، كما أن إجمال النص يرجع فيه إلى الفقيه فإن تمكن من تحصيل القرائن على الحكم فى هذا الجانب أو ذاك الجانب كما فى اللفظ المشترك مثلاً فهو، وإلاّ فالمرجع الأصول العمليه.

أما المرجع عند العلمانيين فهو من له التقنين.

ومثال الصغرى عندنا: ما إذا علمنا بأن الركن فى النكاح الزوجان والركن فى البيع العوضان، فإذا شك فى مورد بأن المقصود فى العقد بالإضافه إلى العوضين المتبايعين أيضاً أم لا، فالأصل عدم ذلك القصد، لأنه زائد على أصل العقد، أما إذا اضطررنا إلى العلم الإجمالى مما لا مجال للأصل، كما إذا باع زيد داره لعمرو ودكانه لخالد وعلمنا بأن أحد العقدين كان المقصود فيه المتبايعين أيضاً على نحو القيد أو الشرط، مما يسبب بطلان العقد بدون القيد ويكون الاختيار بيد الشارط مع الشرط، فهنا الأمر مجمل ويلزم الرجوع فيه إلى القواعد العامه فى تشخيص العقد

۱- من لا يحضره الفقيه: ج۴ ص۷۵ ح۵۱۴۹

المقصود فيه الطرفان أيضاً عن العقد الذى لم يكن فيه ذلک.

وکـذلک إذا کان هناک بيع واختلف الطرفان فأحدهما ادعى أن المقصود کان الطرف الآخر بذاته، والطرف الآخر ادعى بأنه لم يکن هـذا المقصـود فى الـبين، وهکـذا الحـال فى سـائر المعاملاـت کالصـلح والرهن والإجـاره والمضـاربه والمزارعه والمساقـاه وغيرها.

بـل يـأتى مثـل هـذا المبحث فى الإيقاع أيضاً کما إذا وصـى أن يـذهب فلان للحـج من قبله بعـد موته، ومات فلان أو خرج عن التکليف أو عصـى فيما وجب عليه تنفيـذ الوصـيه، فإذا کان الأمر على نحو التقييد سـقطت الوصـيه، لأنه لم يرد ذهاب غيره، فإذا تعذر ذلک الغير تعذرت الوصيه مما أوجب سقوطها، وإذا کان على نحو الأفضليه أو من باب المثال أو لم يکن بيد الميت ذلک کما إذا أوصى أن يصلى عليه فلان بصوره خاصه بمعنى أنه لا يريد صلاه غيره إطلاقاً، بقيت الوصيه على حالها، ويلزم أخذ غيره للحج.

أما فى المثال الأخير فلا وصيه، وإنما الأمر الشرعى يوجب صلاه غيره، إلى غير ذلک من الأمثله.

((التدافع القانونى))

((التدافع القانونى))

أمـا الرابع: وهو التـدافع بين القـانونين، فـإن کـان التـدافع على نحو التزاحم لوجود الملاک فى کليهما کالغريقين فاللازم تقـديم الأـهم، إن کـان بينهما أهم إلى حـد المنع من النقيض، وإن لم يکن أهم إطلاقاً أو کان الأهم بقـدر الأفضـليه لا بقـدر المنع من النقيض فالتخيير.

ولاـ يخفى أنه إذا کـان بين القـانونين وارد أو حـاکم قـدم الـوارد على المورود والحـاکم على المحکوم، وليس ذلـک من محل الکلام إطلاقاً، فالوارد ما يرفع موضوع المورود، مثل رفع خبر الثقه موضوع دليل البراءه الذى هو (العقاب بلا بيان)، والحاکم هو ما يوسع أو يضيع الموضوع أو المحمول بالنسبه إلى الدليل المحکوم، فأقسامه أربعه:

فإذا قال: أکرم العلماء، فقد يقول: زيد العالم ليس عندى بعالم، فى التضييق.

ص:۲۰۴

أو يقول: عمرو الجاهل هو عندی عالم، فی التوسعه.

أو یقول: لیست الضیافه من الإکرام، فی التضییق بالنسبه إلی الحکم.

أو یقول: عدم وجودک عند مجیء العالم عندی إکرام له، فی التوسعه.

هذا فیما کان التدافع من قبیل التزاحم.

أما إذا کان من قبیل التعارض، مثل اشتباه الحجه باللاحجه فی الخبرین، فالمرجع هو من له صلاحیه وضع القانون تأطیریاً عندنا، وتشریعیاً عند العلمانیین، حتی یتمکن ذلک المرجع من تقدیم أحد القانونین علی الآخر، فیبطل القانون الآخر ویثبت القانون الذی قدمه، ویرتفع بذلک موضوع التعارض.

وقد ذکر الأصولیون أن میزان الشبهات الحکمیه هی فقدان النص أو إجماله أو تعارضه، وتسمی هذه الشبهه بالشبهه الصدقیه أیضاً، کما أن میزان الشبهات الموضوعیه والمسماه بالشبهات المصداقیه أیضاً ما یحتاج إلی استطراق باب العرف ولا شأن للشارع فی ذلک، إلّا إذا کان للشارع تصرف فی الموضوعات، وربما ألحق الموضوعات المستنبطه بالشبهات الحکمیه من جهه الملاک، لکنا ناقشنا وجود مثل ذلک إطلاقاً فی مورده، والله العالم.

((شبهات مصداقیه))

((شبهات مصداقیه))

ثم إنه کثیراً ما لا یکون فقدان نص أو إجماله أو تعارضه، بل النص موجود وواضح لکن انطباقه علی بعض الصغریات بحاجه إلی الاستنباط، مما هو شأن الفقیه أو شأن القوه المؤطره أو القوه القضائیه بشرط بلوغهما درجه الاجتهاد، فإن الألفاظ وإن کانت واضحه عرفاً، لکنها کثیراً ما یشتبه فی بعض مصادیقها.

مثلاًـ (الماء) مفهوم واضح، ومع ذلک قد یشتبه فی المیاه الزاجیه والکبریتیه بأنها هل هی ماء أم لا، مما حتی العرف شاک فیه، فیلزم العمل فیه حسب الأصول الجاریه فیها.

ومثلاً فی دلیل «لا ضرر» مفهوم واضح، لکنه هل یشمل الأعدام الضرریه، لا بمعنی

أن العدم سبب الضرر، إذ قد عرفت سابقاً أن الأعدام ليست بشيء حتى تأخذ معلولاً أو تكون معلولاً، بل بمعنى أن العله عملت عملها فى حاله عدم المانع، كإحراق النار للحطب فى حال عدم الرطوبه، فإذا أسند الإحراق إلى عدم الرطوبه كان مجازاً، فإن العله الحقيقيه النار الواجده للشرائط والفاقده للموانع، فإن فى تأثير العله يلزم وجود الشرط وفقد المانع فى كل من العله والمعلول، مثلاً ـ انكسار الإناء بواسطه العود يشترط بأن يكون العود قوياً وأن لا ـ يكون ملفوناً بخرقه، كما يشترط فى الإناء أن يكون رخواً بحيث يكون قابلاً للإنكسار بالعود لا كالحديد، وأن لا يكون ملفوناً بخرقه، فإذا فقد أحد الشرطين أو وجد أحد المانعين لم ينكسر.

وعلى أى حال، فمثلاً لدليل «لا ضرر» مفهوم واضح، ويستفاد من هذه القاعده ـ والتى هى روايه فى نفس الوقت ـ كثير من الحقوق، لكنه كثيراً ما يشتبه فى بعض مصاديقه من جهه هل أن عدم النفع ضرر، أو من جهه هل أن فلاناً سبب لأنه لا يتحقق وجوب الغرامه إلّا بعد تحقق موضوع الضرر، وبعد تحقق استناد الضرر إلى فلان الذى نريد أن نغرمه.

((أمثله لموارد الشبهه))

((أمثله لموارد الشبهه))

ولنمثل بجمله من موارد الاشتباه وأن كان بعض الأمثله أخفى من بعض:

مثلاً ـ إنسان ضيف جماعه وذبح شاه مما سبب أن يغرم فى الضيافه مثلاً مائه دينار، ثم إن الجماعه لم يحضروا، وسبّب ذلك عفونه الطعام وعدم الانتفاع به، ولم يكن هناك مشتر للطعام، فهل هؤلاء الجماعه ضامنون لهذه المائه دينار.

وكذلك إنسان وعد إنساناً بأن يسافر معه بالطائره، فاستأجر ذلك الإنسان المضيف مكاناً فى الطائره بقيمه غالبه مثلاً لهذا الإنسان الذى أعطاه الكلام، ثم لم يأت ذلك الإنسان مما سبب غرامه المضيف، وما كان يتمكن من ملئ فراغ الطائره بإنسان يعطيه أجرته.

أو أن إنساناً وعد أن يأتى

ص:۲۰۶

بالمصباح إلى الدار هذا الإنسان حتى لا يأتى السارق، وبعد ذلك لم يأت بالمصباح ولم يكن صاحب البيت قادراً بعد ذلك من الإتيان بمصباح، لأن الوقت قد فات، وليس هناك فى السوق نفط يتمكن أن يشتريه لمصباح نفسه، فاعتماده عليه سبب مجىء السارق وسرقه أمواله.

فهل الواعد يتحمل هذا الضرر، لأنه عرفاً يقال: إن عدم الضيف وعدم مجىء الشخص إلى الطائره وعدم مجىء الشخص بالمصباح هو الذى سبب هذه الأضرار.

أو أنه راجع طبيباً والطبيب وعده بالمجىء فاعتمد عليه ولم يرجع إلى طبيب آخر، فلم يات الطبيب مما سبب موت المريض أو عماه أو ما أشبه ذلك.

وأوضح منه أنه أخذ فى العمليه ثم لم يتم العمليه لكونه متبرعاً فى العمليه، لا ـ بأجره حتى يقال إنه من خلاف مقتضى العقد، ومات المريض بسبب عدم إجراء تمام العمليه أو عمى أو نقص عضو منه أو قوه من قواه.

ومن فئه أخرى من الأمثله: أنه ادعى عليه إنسان بزعم أن له الحق أو كان ظالماً، لعدم الفرق فى الضمان بين العمد وعدم العمد، فسبب أن يذهب كل يوم هذا الشخص المدعى عليه إلى المحكمه مما كلفه أجره السياره ونحوها، وبعد ذلك تبين بطلان الدعوى، فهل المدعى يكون ضامناً لهذه الخسارات، لأنه سبب ضرر هذا الإنسان، أو أن المحكمه الظالمه أخذت من المدعى عليه رسوم المحكمه، وذلك بسبب الادعاء عليه، فإن لم يدع عليه ذلك المدعى لم يكن خاسراً لهذه المبالغ التى أعطاها للمحكمه، فهل المدعى ضامن لمثل هذا الشىء.

أو أنه أخبر مثلاً الظالم بأن فلاناً فى هذا المكان مما أنه لو ظفر به الظالم ظلمه، فاضطر إلى الهروب بأجره، فهل هذه الأجره تقع على المخبر الذى سبب هروبه بسبب إخباره للظالم، فإن الخساره قد تكون ماديه وقد تكون معنويه، وكلاهما قد يكون

من جهه عدم النفع، وقد يكون من جهه الضرر.

فالخساره المعنويه من جهه عدم النفع مثلاً فيما إذا حال دون تعلمه ولم يصبح عالماً، مما سبب له خساره ماديه أيضاً حيث إنه لو صار طبيباً ربح كل يوم مائه دينار، بينما الآن صار حمالاً لا يربح أكثر من دينار، فهل المانع يضمن التفاوت بين الدينار والمائه دينار.

والخساره المعنويه من جهه الضرر ما لو أعطاه دواءً سبب نسيانه الكثير، مما لا يراجعه بعد إنسان للطبابه عنده، فسبب خسارته كل يوم تسعه وتسعين ديناراً.

والخساره الماديه من جهه عدم النفع كما إذا حال دون ذهابه إلى مكسبه فلم يربح بهذا السبب.

والخساره الماديه من جهه الضرر كما إذا كسر إناءه.

والأمثله لما ذكرناه كثيره جداً، كما إذا حال دون سفاد دابته حتى تنتج، أو دون تأبير شجره حتى يثمر، أو دون سقى بستانه فهلكت الأشجار، أو دون ترميم داره فانهدمت، إلى غيرها، وقد ذكرنا جمله من هذه الأمثله فى كتابى الغصب والصلح.

والقاعده أن كل مورد رأى العرف أنه ضرر مستند إليه غرم الضار، وكل مورد رأى العرف أنه ليس بضرر أو ليس مستنداً إليه لم يغرم، وكل مورد شك العرف فالأصل عدم الضمان لأصاله البراءه، وكل مورد اختلف العرف إلى قسمين يؤخذ بقاعده العدل جمعاً بين العرفين.

((آراء سائر العلماء الفضلاء))

((آراء سائر العلماء الفضلاء))

بقى شىء:

وهو أن آراء العلماء الذين ليسوا هم بمراجع التقليد ولا فى السلطات الثلاث التأطيريه والقضائيه والتنفيذيه، فيما إذا كان إعمال تلك السلطات بعنوان القانون، وإلاّ كانوا هم أيضاً من العلماء أصحاب الرأى الذين نحن الآن بصدد آرائهم، فإن آراء أمثال هؤلاء العلماء لا تفيد الحقوق مستقيماً، وإنما تفيد أموراً أخر مرتبطه بالحقوق.

الأول: تعريف وتحديد الموضوعات، كتعريف العقد والإيقاع

وسائر موضوعات الأحكام.

الثانی: تحدید مفاهیم الأحکام والأمور المرتبطه بها، کالأهم والمهم والتعارض والتزاحم وما أشبه ذلک.

الثالث: تتمیم القوانین الناقصه واستنباطها من الأدله، لتسهیل الأمر علی السلطات الثلاث، سواء ذکر بعض القانون ولم یذکر بعضه، أو لم یذکر القانون أصلاً، لأن القضیه حادثه تحتاج إلی استنباط القانون.

الرابع: تعدیل القانون المحتاج إلی التعدیل، فإن ما یقع فی الخارج من السلطات الثلاث کثیراً ما یکون غیر موافق للقواعد الشرعیه عندنا، أو للقوانین الموضوعه مرجعاً عند العلمانیین، أو یکون تطبیق الصغری علی قاعده کلیه قابله للانطباق علی عده صغریات، وکانت هناک صغری أفضل من هذه الصغری المطبقه، فآراء هؤلاء العلماء المذکورین تکون مرشده لخطأ التطبیق فی السلطات الثلاث، أو هادیه للصغری الأفضل من الصغری المطبقه أو لصغریات أخر فلا ینحصر الأمر فی صغری واحده.

الخامس: تفصیل القوانین وإیضاح مجملها، وکیفیه الجمع بین المتعارضین أو المتزاحمین منها، و رد مطلقها إلی مقیدها وعامها إلی خاصها، والتنسیق بینها.

وعلیه فآراء العلماء مما یساعد الحقوق للظهور فی العالم الخارجی، لا إنها حقوق بنفسها.

((المراجع الفقهاء ومرجعيه القانون))

اشاره

((المراجع الفقهاء ومرجعيه القانون))

(مسأله) قد تقدم أن المصدر الأخير فى القوانين الإسلاميه(۱) هو مرجع التقليد الجامع للشرائط، والسلطات الثلاث كلها مستنده إليه.

فإن كان المرجع واحداً بأن لم يكن غيره مرجعاً للأمه فهو وحده، وإلاّ فشورى المراجع.

ومن الواضح أن المرجع دائماً متغير لموت أحدهم وقيام آخر مكانه، ولذا فالسلطه المستنده إليه متغيره أيضاً، ومعنى التغير أن القوانين تنظم فى كل عصر حسب الاستناد إلى الأدله الأربعه حكماً، وإلى متطلبات العصر الذى تغير اقتصادياً وسياسياً واجتماعياً وثقافياً وتربوياً تطبيقاً.

وعليه فالقوانين لها جانب ثابت وهى الأحكام المستنبطه من الأدله الأربعه، وجانب متغير وهو التطبيقات فى كل عصر، مثلًا: «الناس مسلطون على أموالهم وأنفسهم» وهى القاعده الفقهيه المشهوره التى نصفها الأول نص(۲)، ونصفها الثانى مستفاد من قوله سبحانه: (النبى أولى بالمؤمنين من أنفسهم)(۳)، بل وقوله تعالى: (وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض فى كتاب الله)(۴)، حيث إن الآيه الأولى تثبت الولايه لأنفسهم على أنفسهم إلا أن النبى (صلى الله عليه وآله) أولى، والآيه الثانيه ولايه الإنسان على نفسه بطريق أولى.

فهذه القاعده بالنظر إلى ذاتها ثابته غير قابله للتطوير، لكن بالنظر إلى أسباب بقاء هذه القاعده من ناحيه، وصغريات الولايه من ناحيه ثانيه متطوره.

((قاعده السلطنه وثباتها فى ذاتها))

أما الأول: فإن كل شيء يوجب بقاء حريات الإنسان على نفسه وماله حسب مقتضى الزمان صحيح، وإن تغيرت الصور والأوعيه، مثلًا الفصل بين السلطات الثلاث فى هذه الأزمنه المتأخره وعاء لحفظ الحريات، وذلك لأن تركيز السلطه فى هيئه واحده قريب جداً إلى إساءه استعمال هذه السلطه، وإلى التوجه الاستبدادى من أصحاب السلطات، كما رأينا ذلك

۱- أى فى تطبيق الكبريات على الصغريات واستنباط الأحكام فى عصر الغيبه

۲- غوالى اللئالى: ج۱ ص۲۲۲

۳- سوره الأحزاب: ۶

۴- سوره الأنفال: ۷۵، وسوره الأحزاب: ۶

فی بنی أمیه وبنی العباس والعثمانیین ومن إلیهم.

نعم المعصوم (علیه السلام) لا یستبد، وذلک لحفظ الله سبحانه وتعالی له، قال سبحانه: (إلا من ارتضی من رسول فإنه یسلک من بین یدیه ومن خلفه رصداً)([(۱)](#)، لکن فی غیر المعصوم السلطه المستبده تودی بحریات الإنسان وبأمواله وبدمائه وبأعراضه.

فالقصد من توزیع الاختصاصات تحاشی الوقوع فی السلطویه والدکتاتوریه عن طریق إضعاف سلطتهم بمنع حصریه القدره وتقسیمها علی عده هیئات، حتی تکون کل هیئه فی قبال هیئه، ولا تتخل الهیئه التأطیریه فی القضائیه.

((التعددیه ضمان عدم الاستبداد))

((التعددیه ضمان عدم الاستبداد))

هذا ولذا ذکرنا فی غیر واحد من کتبنا السیاسیه ونحوها وجوب تعدد الأحزاب، حتی تکون الأحزاب خارج السلطه مراقبه للسلطه، فلا تتمکن السلطه من التصرف الاستبدادی فی شؤون المجتمع، فهذا الإضعاف للسلطه فی العصر الحدیث الوسیله الوحیده لصیانه الحریات الفردیه، إذ أن إطلاق السلطه والحریه أمران متناقضان، فإذا أطلق السلطه ذهبت الحریه وسقطت عملیاً (الناس مسلطون علی أموالهم وأنفسهم) ولم تسلم حقوق الناس من تعسف الحکام المستبدین، وذلک بضمان الفصل بین الاختصاصات المختلفه من تأطیریه وإجرائیه وقضائیه، وأن یکون لکل منها هیئه ممیزه، فبالاعتماد علی التوزیع والتعدد المذکورین یتمکن کل فرد من أفراد المجتمع أن یجد فرصه للتخلص من حکم المستبد، وأن یشرع ببناء حیاه متوازنه محققه، نظراً للتنافس الذی یسود بین السلطات الثلاث فی الدوله من ناحیه، وبین الأحزاب المتعدده الحره من ناحیه ثانیه.

ومن الواضح أن التعدد العملی بسبب المؤسسات الدستوریه وفصل السلطات وحریات الأفراد وإعطاء حقوقهم یجد من سیاده السلطه السیاسیه فی الدوله، بإقامه حقل مفرز للفرد، فلحمایه

۱- سوره الجن: ۲۷

الفرد ضد تسلط وهيمنه السلطه تهتم السلطات الاستشاريه بإضعاف سلطه الأكثريه بعد إضعاف أصل التجمع على الباطل بسبب الأقليه والأكثريه.

ولذا ذكرت القوانين الحديثه أن هناك فى المجتمع مناطق ممنوعه لصالح الفرد، يحرم التدخل فيها من قبل الهيئات الحكوميه، وتلك المناطق هى مناطق حقوق الفرد والمواطن وحرياته الأساسيه بالنسبه إلى أمواله ونفسه وعرضه التى لا يحق لأى هيئه أكثريه حاكمه أن تنتقص منها وتخالف احترامها.

فالحكومه لا تستطيع الإلغاء أو القضاء على الحياه الخاصه للفرد، وبالتالى فإن الأفراد يجدون فى الحصانه المذكوره وسيله للتعبير عن أنفسهم، ويكون ذلك ـ أى الفصل بين السلطات والأحزاب الحره المستنده إلى المؤسسات الدستوريه ـ خير حافظ لتلك الحريات.

((قاعده السلطنه وتغير مصاديقها))

((قاعده السلطنه وتغير مصاديقها))

وأما الثانى: فإن التسلط على النفس والمال فى غير المحرم يعطى للإنسان أن يستعمل ماله ونفسه فى كل التطورات الحديثه، فكل الأجهزه الحديثه من المواصلات والإعلام ووسائل البيت الآليه والمطابع وغيرها جائز.

كما أن كل تصرف فى النفس بالتقويه والعلاج والرياضه بالوسائل الحديثه وغيرها جائز أيضاً.

وهكذا كل ما يوجب راحه الإنسان وعدم ضرره وتنظيم معاشه وحفظه ووقايته ضد الجهل والأمراض والفوضى والأعداء الداخليين والخارجيين جائز أيضاً.

وقد تقدم أن لا قانون أساسى بالمفهوم الحديث كالديمقراطيه فى الإسلام، بل المرجع هو شورى الفقهاء، وبعده القوى الثلاث.

وعلى هذا فلا يقال: لم تكن القوى الثلاث بهذه الكيفيه فى زمن الرسول (صلى الله عليه وآله) ولا غيره، فمن أين ذلك.

إذ الجواب نقضاً: بأنه لم تكن المدارس العلميه والكتب المطبوعه والحسينيات والأضرحه وروابط العلم وغيرها بهذه الكيفيات فى زمنه

ص:٢١٢

(صلى الله عليه وآله) ولا فى زمن من بعده.

وحلاً: بأن قاعده (كل شىء لك حلال) وما أشبه من نصوص الكتاب والسنه يجعل المسلم فى حريه تامه فى غير المحرم، بالإضافه إلى ما عرفت من أنها مقدمه الواجب من جهه حفظها الحريات النفسيه والماليه.

((تفسير القانون وأبعاده))

((تفسير القانون وأبعاده))

وبهذا تبين أن الفصل الطويل الذى ذكره العلمانيون حول الاحتياج إلى تفسير القانون وأنه من المفسر وكيف يفسر وما أشبه ذلك لا احتياج إليه فى القانون الإسلامى إطلاقاً.

ويأتى الكلام فى أنه كيف يفسر الفقيه الأدله الأربعه تفسيراً يطابق اليوم، وهكذا للقوى التأطيريه والتنفيذيه والقضائيه بالنسبه إلى تطبيق الكبريات الفقهيه على الجزئيات الخارجيه.

والجواب: إن الفقيه بضميمه المكتب التاريخى مع متطلبات العصر الاقتصاديه والسياسيه والاجتماعيه وغيرها يستنبط الأحكام الكليه، مثلاً: يرى الفقيه أن التجاره والكفاله والحواله والمضاربه والقرض والوديعه والعاريه ونحوها حلال شرعاً بفروعها الجزئيه الموجوده فى الكتب الفقهيه، هذا بالنسبه إلى المكتب التاريخى بأدلتها الأربعه.

أما بالنسبه إلى التطور العصرى فى الاقتصاد، مثلًا يرى الفقيه أن البنوك تعمل هذه الأعمال مع عدم التورع عن المحرمات، كبيع الكالى بالكالى والربا والاحتكار والإجحاف وما أشبه، فالبنوك فى العصر الحاضر تبيع بمجرد القول بدون نقديه المعامله، بل كان من البضاعه والعوض نسيئتان، كما أنها تعطى الربا وتأخذ الربا، وتحتكر ما يحتاج إليه الناس احتكاراً فى تجارات البنك، مما يسبب الضرر لهم، وهو منفى بدليل «لا ضرر».

كما أنه يجحف فى معاملاته، مثلاً يأتى بالمعمل ويشغله ثم يعطى حق العمل أقل، أو يبنى مستشفى ويأخذ من المرضى أكثر، أو يعطى المال للطلاب لتكميل

دراساتهم الجامعيه وما أشبهها فی قبال استخدامهم بعد تخرجهم خمس سنوات مثلاً فی مقابل المال الذی أخذوه من البنک، ويعطی أحدهم مثلاً کل شهر مائه دينار بينما حقه العادل فی کل شهر خمسمائه دينار، وفی کل ذلک يجحف البنک حيث إنه يشتری المعمل مثلاً بألف دينار ويضع رأس مال فيه ألف دينار ويستعمل العمال بأجواء إکراهيه بأقل من قدر حقهم، بينما يجب أن يقسم الناتج إلی العمل ورأس المال والعمال مثلاً حسب التقسيم العرفی.

وهکذا يفعل بالنسبه إلی المرضی فی المستشفيات، فيأخذ مثلاً من المريض خمسين ديناراً بينما حقه الواقعی عشرون ديناراً. وکذلک عدم الإجحاف يقتضی استخدام الخريجين سنه لا خمس سنوات، وإعطاءهم کل شهر خمسمائه دينار لا مائه دينار.

فإذا رأی الفقيه کل ذلک جعل القانون المصرفی بدون بيع الکالی بالکالی وبدون الربا والاحتکار والإجحاف، فالبيع المذکور فی البنک الإسلامی ملغی، والربا أخذاً وعطاءاً ممنوعان، نعم يجوز أن يأخذ البنک من المقرض بقدر مصارف دفتره وقلمه وإجاره دکانه وصناعه، بحيث يکون إذا وضع فی البنک أول السنه مليوناً من الدنانير، يکون فی آخر السنه رأس ماله أيضاً مليوناً من الدنانير، فلا يأخذ الأکثر ولا يعطی الأکثر، علی حسب قوله سبحانه: (لا تَظلمون ولا تُظلمون)([1]).

کما لاـ يأخذ القرض بالربا، بل يأخذ عملاً مضاربياً، الأرباح والأضرار بين صاحب البنک والمال حسب الموازين المضاربيه، وکذلک لا يحتکر احتکاراً يضر بالناس فی تجاراته، کما أنه يأخذ بالنسبه إلی المعمل والمستشفی بقدر حقه العادل، وکذلک يأخذ من الطلاب الذين زودهم بالمال عند الدراسه فيما کانوا فقراء فأخذوا من البنک المال إلی حين تخرجهم، يأخذ منهم بقدر حقه لا أکثر.

وبهذا يجمع الفقيه بين الأحکام

ص:۲۱۴

۱- سوره البقره: ۲۷۹

الشرعيه التی لا تتغیر، فإن «حلال محمد حلال إلی یوم القیامه، وحرامه حرام إلی یوم القیامه»((۱))، وبین الموضوعات المتطوره فی کل زمان ومکان.

وهکذا حال القوی الثلاث بالنسبه إلی اجتهاداتهم الشخصیه فی تطبیقاتهم الخارجیه، فإن القوی الثلاث کما تقدم لیس لهم إلّا التطبیق، حتی بالنسبه إلی المجلس لیس له التشریع علی ما عرفت سابقاً، فإن التشریع لله وحده، وإنما یعملون حسب اجتهاداتهم الشخصیه فیما إذا کانوا جامعین لهذه الشرائط، ومن المفروض أن یکونوا جامعین للشرائط فی الدوله الإسلامیه، فإن الدوله الإسلامیه باستشاریتها تجمع حول نفسها الطاقات الخلاقه والکفاءات الممتازه، لا کالدکتاتوریین الذین یجمعون الأمّعات حول أنفسهم للتصفیق لهم.

ثم کما یأتی عمل الفقیه فی الاقتصاد بما ذکرناه فی مثال البنک وأن کانت الأمثله کثیره، کذلک یأتی عمله فی سائر الشؤون الاقتصادیه والاجتماعیه والسیاسیه والتربویه والعسکریه وغیرها.

قال علی (علیه الصلاه والسلام) کما فی (نهج البلاغه) مخاطباً لبعض عماله:

«استعمل العدل، واحذر العسف والحیف، فإن العسف یعود بالجلاء، والحیف یدعو إلی السیف»((۲)).

و(العسف) الشده فی غیر الحق، فلا یتشدد الحاکم فی غیر حق، و(الجلاء) التفرق وترک الأوطان، فإن من یرون الشده یذهبون عن بلادهم، و(الحیف) المیل إلی الظلم، وظلم الحاکم وعماله هو أول العوامل لثوره الناس وقیامهم فی قبال الحکومه، فبهذا المیزان یطبق الفقیه الأحکام الشرعیه علی الصغریات الخارجیه.

۱- راجع الکافی: ج۱ ص۵۸

۲- نهج البلاغه: قصار الحکم ۴۷۶

((خصوصيات القوانين العامه))

اشاره

((خصوصيات القوانين العامه))

(مسأله) القوانين العامه لها خصوصيات من حيث الأفراد والمكان والزمان.

فمن حيث الأفراد تكون القوانين العامه فى الدوله الإسلاميه على قسمين:

((قوانين النظام والشمول الأفرادى))

((قوانين النظام والشمول الأفرادى))

الأول: القوانين المرتبطه بالنظام، وهذا ينطبق على الجميع من غير استثناء، فإن أيه دوله لا ترضى إلّا قبول أفراده عامه النظام، وإن أمكن بعض الاستثناءات، كما نشاهد أن قواعد المرور لا تطبق بعضها على سيارات الإسعاف وسيارات الإطفائيه وما أشبه ذلک.

فلا فرق فى الدوله الإسلاميه فى لزوم الالتزام بالنظام بين المسلم والكافر بطوائفهما المختلفه، ولا بين أهل البلد وغير أهل البلد، فالمرور والشرطه والنجده، وقوانين المطارات والقطارات وسائر المواصلات، والمعاهد العلميه والمكتبات والمطابع والمستشفيات والمستوصفات، وحق الناس فى الشكايه إلى القضاه فى الأخذ بحقوقهم، وحق الحياه الحره الكريمه، وحفظ المال والعرض والدم، إلى غيرها كلها للجميع.

((قوانين الأحكام وقانون الإلزام))

((قوانين الأحكام وقانون الإلزام))

والثانى: القوانين المرتبطه بالأحكام، حيث هناک قوانين بصوره عامه وقوانين بصوره خاصه.

فالقسم الأول: هو قانون المسلمين من الطهاره إلى الديات، وهم كلهم فى هذا شرع سواء، نعم هناک فرق بين الشيعه والسنه فى جمله من الأحكام التى لم تثبت فى نص القرآن وكلام الرسول (صلى الله وعليه وآله) المقطوع به، من الاختلافات المذهبيه أو الاجتهاديه، وفى هذا كل على مذهبه واجتهاده.

فإذا كانت الدوله الإسلاميه واحده تضم السنه والشيعه، كما ذكرنا تفصيله فى كتاب (كيف نجمع شمل المسلمين) فالمرجع الأعلى للدوله شورى الفقهاء من الجانبين، فالأغلبيه من كليهما ينفذ حكمه فى كل المسلمين، مثلاً فى المجلس الأعلى سبعه من

الشيعه وسبعه من السنه، فإذا كان أربعه من هؤلاء وأربعه من هؤلاء حكموا حكماً فهو المنفذ على الجميع، أما إذا كانت الأغلبيه من إحدى الطائفتين فالحكم نافذ على طائفته لا على كل المسلمين، مثلاً قال أربعه من السنه وثلاثه من الشيعه شيئاً، فإن الحكم ليس نافذاً إلّا على السنه لتحصيل الأكثريه بالنسبه إليهم، وكذلك العكس. وحينئذ لا ينفذ الحكم العام كالحرب مثلًا، إذ لا يمكن حرب نصف الأمه وسلم نصف الأمه.

وإذا كانت دوله إسلاميه صغيره فإذا كان الرئيس شورى الشيعه فالسنه يجب أن يكونوا بأمن وسلام ويعملون حسب مذهبهم واجتهادهم، وإذا كان الرئيس شورى السنه فالشيعه يجب أن يكونوا بأمن وسلام ويعلمون حسب مذهبهم واجتهادهم، وإذا كان الأمر بين سنى وشيعى يختلفان نظراً، كتنازع فى النكاح أو الطلاق أو البيع أو ما أشبه وقع بين زوجين أو متبايعين أو نحو البيع، وكان أحد الجانبين سنياً والآخر شيعياً، فإن كان إجماع فى الحكم بين السنه والشيعه ورضيا كلًا بهذا القاضى أو ذاك فهو، من جهه فصل القضاء لا من جهه المذهبيه، وإلّا فاللازم تشكيل مجلس قضاء من القاضى السنى والقاضى الشيعى للفصل فى الأمر، ويجب تنفيذ حكم القاضى الجامع للشرائط فقط.

وإذا كانت دوله سنيه يجب أن يكون قضاه شيعه، كما أنه إذا كانت دوله شيعيه يجب أن يكون قضاه سنه، ليعيش كل جانب فى أمن وسلام يتمكن من السير بأموره حسب مذهبه واجتهاده.

وكما يلزم التقسيم فى القضاه كذلك يلزم التقسيم فى سائر الموظفين، كالمحافظين ومن إليهم كل بقدر جماعته.

هذا بالنسبه إلى القانون العام.

((قانون الأقليات غير الإسلاميه))

((قانون الأقليات غير الإسلاميه))

أما الثانى وهو بالنسبه إلى القانون الخاص، فذلك عباره عن قوانين خاصه بالنسبه إلى غير المسلمين الذين يقطنون بلاد الإسلام، سواء كانوا

أهل كتاب أو غير أهل كتاب، وقد ذكرنا في بعض مباحث (الفقه) أن المستنبط من الأدله أن غير أهل الكتاب أيضاً يخيرون بين الإسلام والحرب والجزيه، ومن الطبيعي أن غير أهل الكتاب أيضاً يدفعون الجزئيه.

وحينئذ فكل غير المسلمين الساكنين في بلد الإسلام، لهم كرامتهم وحريتهم وحقهم في العمل بمذهبهم، إلّا فيما يرتبط بالنظام العام، مثلًا الكافر لا حق في إظهار المنكرات أو الإفطار علناً في شهر رمضان أو ما أشبه ذلك، أما سائر الشؤون فهم ومذاهبهم.

وإذا وقع نزاع بين الكفار فلهم الحق في أن يراجعوا إلى قاضيهم، وأن يراجعوا إلى قاضي المسلمين، وإذا راجعوا قاضي المسلمين فله الحق في أن يطبق عليهم حكم الإسلام أو أن يطبق عليهم أحكام أنفسهم، كما ذكرنا وجه ذلك وتفصيله في الفقه.

وإذا كان النزاع بين المسلم والكافر كمتبايعين، أو مسلم تزوج بكتابيه أو ما أشبه ذلك، فالمرجع قاضي المسلمين، ويجب عليه أن يراعي العدل والإحسان في قضائه، قال سبحانه: (ولا يجرمنكم شنئآن قوم على أن لا تعدلوا اعدلوا هو أقرب للتقوى)((١)).

((بين الحكومه الإسلاميه والعلمانيه))

((بين الحكومه الإسلاميه والعلمانيه))

وربما يستشكل بأنه أليس من الأفضل الحكومه العلمانيه من جهه القانون، حيث إن قانونهم واحد للجميع، من غير فرق بين الدين والمذهب واللون واللغه.

والجواب: إن الفارق بين العلمانيه والدينيه ليس في اللون واللغه، لأن كليهما يعتقدان بعدم الفرق في اللون واللغه، أما بالنسبه إلى الدين والمذهب:

أولًا: الحكومه العلمانيه لا فرق عندها من جهه الوطن، والحكومه الإسلاميه لا فرق عندها من جهه الدين، مع أن المنطق مع الثاني لا ـ مع الأول، إذ الوطن أمر مادي، والأمر المادي لا يجمع الكل، بينما الدين أمر معنوي والأمر المعنوي يجمع الكل، إذ لا تنازع في المعنى فإن ساحته

ص:٢١٨

١- سوره المائده: ٨

واسعه، بينما تنازع فى الماده لأن ساحتها ضيقه، لوضوح محدوديه الماده، وعدم محدوديه المعنى.

مثلًا: إذا قامت الدوله الإسلاميه فى العراق قال القانون: إن كل المسلمين سواء، كانوا عرباً أو عجماً أو كرداً أو تركماناً أو هندياً أو باكستانياً أو إندونسياً أو خليجياً أو مصرياً أو سورياً أو غيرهم، وهذا يوجب التوسعه فى الأخوه والعمل والحركه والتجاره وغيرها.

أما إذا كانت دوله العراق علمانيه، فإنها تحصر النطاق فى عراقى الجنسيه المرتبطه بهذه الأرض، مع العلم أنه لا انسجام بين المسلم والكافر، كما أنه يوجب التضييق فيما ذكرناه من الأخوه الإسلاميه.

وهل الدول العلمانيه فى العالم حتى الشيوعيين تمكنت من جعل الانسجام بين أبناء الوطن الواحد.

وثانياً: الفرق بين المسلم وغير المسلم واقعى فى الدوله الإسلاميه، بينما الفرق بين الوطنى وغير الوطنى خيالى فى الدول العلمانيه، فإن التنسيق بين العقيده والعمل يجعل الإنسان موحد الإتجاه، بخلاف الفصل بين العقيده والعمل حيث يجعل الإنسان مذبذباً منفصم الشخصيه، وأيهما خير هذا أو هذا.

إن الفوارق النابعه من الفطره والعقيده هى الفوارق الواقعيه، لا الفوارق النابعه من التراب والماء.

هذا بعض الكلام فى القوانين من حيث الأفراد.

((القانون الإسلامى وشموليه المكان))

((القانون الإسلامى وشموليه المكان))

أما القوانين من حيث المكان، فلا اشكال فى أن قوانين بلاد الإسلام جاريه على كل المسلمين، سواء كانوا فى الداخل أو فى الخارج، أى إن المسلم ملتزم بالعمل بقوانين الإسلام سواء كان داخل الدوله الإسلاميه أو خارجها، فإن قوانين الإسلام لا تخص مكاناً دون مكان، كما لا تخص زماناً دون زمان.

نعم القوانين المرتبطه بالنظم كالمرور والمستشفيات والمطارات والمعاهد خاصه بالداخل، حيث إنها فى الخارج من باب السالبه بانتفاء الموضوع، فإذا عينت وزاره المواصلات فى الدوله

الإسـلامیه مثلاً ـ لزوم السـیر من الطرف الأیمن، أو لزوم إعطاء من یرتاد المستشـفی بقـدر نصف مصـرفه لإداره المستشـفی حیث النصف الآـخر تعطیه الـدوله، أو أن التعلیم مجـانی للجمیع، إلی غیر ذلک، فمن لا یعیش فی بلـد الإسـلام بل یعیش فی بلـد غیر المسـلمین حیث السیر من الطرف الآخر، أو لزوم إعطاء کل مصارف المستشفی، أو أن التعلیم بالأجره، فإنه لیس علیه تطبیق نظم البلاد الإسلام علی نفسه فی ذلک البلد.

وعلیه فإذا طبق ذلک البلـد أحکامه علیه لم یکن علیه شـیء فی قبول تلک الأحکام، نعم قبول أحکام منعها الإسـلام لا یصح إلاّ فی مورد الضـروره أو مورد قـانون الإلـزام، مثلاً لو أریـد إعطاء الإرث من الکافر القریب له أو الجار له بما لیس فی الإسـلام، أو أراد أخذ زوجه المطلقه بدون الشرائط، إلی غیر ذلک جاز، لأنه من قانون الإلزام.

نعم ما یخالف قانون الإسـلام ولیس من قانون الإلزام، لا یصح إلاّ عند الضـروره، والضرورات تقدر بقدرها، مثلاً إذا جاز عندهم الشذوذ الجنسی، أو جاز عندهم أخذ الأخ أخته لأنهم من المجوس أو شبه المجوس، أو جاز عندهم بیع الخمر أو فتح المبغی، لا یجوز للمسلم کل ذلک، لأنها لیست من قانون الإلزام نصاً أو إجماعاً.

وهل من قانون الإلزام أنه لو عمل معه الشـذوذ الجنسـی إکراهاً کان له أخـذ البدل، کما هو قانون بعض البلاد غیر المسـلمه، من جهه أنه إلزام بما یلتزمون، أو من جهه احتمال جواز ذلک حتی بالنسـبه إلی بلد الإسلام، حیث إن الحاکم له الحق فی أخذه من مال الفاعل لإعطائه للمفعول، حیث ورد فی الحدیث: «من کسـر مؤمناً فعلیه جبره»((1))، کما فی روایه ذلک الذی سبب خروج مسـلم جدید عن الإسـلام بتکلیفه العمل والعباده لیل نهار، فإن التعلیل عام، بالإضافه إلی أنه قد یعد حقاً عرفیاً وحقوق المسلمین تحفظ،

۱- الکافی: ج۲ ص۴۴

كما دل عليه النص والإجماع، بضميمه أن هذا جبر عرفى وحق عرفى.

فى مقابل احتمال العـدم، إذ ليس ذلك من الجبر عرفاً، ولا من الحق، ولم يرد فى نص أو دليل جواز أكل هذا المال، فيكون من أكل المال بالباطل، مع أنه لم يرد فى شيء من الروايات أو نحوها أن المفعول له هذا الحق.

احتمالان، وإن كان لا يبعد الأول، لأنه من صغريات قانون الإلزام.

وعلى كل، فمحل المسأله الفقه وإنما أردنا الإلماع إلى مورد الخروج عن مورد العموم.

((شورى المرجعيه واختلاف الآراء))

((شورى المرجعيه واختلاف الآراء))

بقى شيء، وهو أنه إذا كان هناك مجتهدون فى رأس الدوله الإسلاميه على نحو شورى المرجعيه فما هى قوانين الدوله فى مورد اختلاف اجتهاداتهم.

والجواب: قوانين الدوله حسب رأى الأكثريه، مثلاً ـ إذا كان هناك نزاع بين زوجين أو شريكين أو متبايعين وراجعا المحكمه فالأكثر من الفقهاء أعضاء الشورى إذا كانوا يعطون الحق للزوجه أو الزوج أو هذا الشريك أو ذلك أو البائع أو المشترى فانه هو قانون البلاد، وليس هذا بأصعب من حق القاضى يخالف رأيهما، كما ألمعنا إلى ذلك سابقاً فى هذا الكتاب وفصلنا البحث فيه فى كتاب القضاء.

وحيث انتهينا من القوانين من حيث الأفراد والمكان، نأتى إلى القوانين من حيث الزمان:

((القانون الإسلامى ومسأله الزمان))

وهو الأمر الثالث الذى أشرنا إليه فى أول المسأله، فنقول القوانين من حيث الزمان فيه ثلاثه مباحث:

((الزمان فى الكبريات والصغريات))

((الزمان فى الكبريات والصغريات))

الأول: إن القوانين إذا كانت كبريات كليه فهى واجب العمل، سواء كانت ثوره إسلاميه أم لا، مثل قوانين البيع والشراء، والنكاح والطلاق، والإرث والديات وغيرها، وإذا كانت صغريات تطبيقيه مثل

القوانين التى تضعها وزاره المواصلات ونحوها لأجل حفظ النظم وما أشبه، بحيث لولا الوضع لم يكن معداً من قوانين الإسلام، كان كل امرئ وحريته فى غير جهه الضرر، إذ جهه الضرر من الكبريات الكليه أيضاً، والكبرى الكليه لا فرق فيها بين الأدله الاجتهاديه الأوليه أو الثانويه أو الأصول العمليه.

فإن مثل هذا القانون الصغروى الموضوع إنما يكون واجب العمل من وقت تعيين الدوله مع علم الفرد بالقانون، مثلًا إذا وضع قانون المرور أول شوال ونحن الآن فى شهر رمضان، فإنه لا يجب التنفيذ، إذ لم توجب الدوله ذلك، وإنما أول وقت وجوب تنفيذه هو الوقت الذى تحدده الدوله، كما أنه آخر وقت القانون هو الوقت الذى تحدده الدوله فى القوانين المحدوده، مثلًا جعلت الدوله قانون منع التجول لكون الزمان زمان الحرب لمده بقاء الحرب، فإذا انتهت الحرب انتهى القانون.

وقد ذكرنا سابقاً وجه لزوم علم الشخص بالقانون حتى يكون مشمولاً لوجوبه، فـ «رفع ما لا يعلمون»((1))، يرفع وجوب القانون عمن لم يعرف وجوبه، بمعنى أنه معذور فى ذلك.

((تغير القانون بتغيير من الواضع))

((تغير القانون بتغيير من الواضع))

الثانى: إن القانون ينتهى أمده إذا تغيرت إراده الدوله، مثلًا كانت الدوله ترى وجوب السير من اليمين، أو الوقوف عند احمرار الضوء، ثم جاءت دوره ثانيه أو تغير رأى الدوله فغيرت القانون من السير إلى جانب اليمين إلى السير إلى جانب اليسار، أو الوقوف عند احمرار الضوء إلى الوقوف عند اخضراره، فإنه يجب السير بعد صدور هذا القانون من جانب اليسار والوقوف عند اخضرار الضوء.

((القانون والأثر الرجعى))

((القانون والأثر الرجعى))

الثالث: إن القانون هل يمكن أن ينظر إلى السابق على وضعه بأثر رجعى أم لا، تابع بقدر وضع القانون، فإن إمكانه غير خفى بما

١- انظر وسائل الشيعه: ج١٥ ص٣٦٩ ب٥٦ ح٢٠٧٦٩

تقدمت الإشاره إليه من أنه اعتبار، والاعتبار خفيف المؤونه.

مثلاً قالت الـدوله بأن كل مرتاد المستشـفى يجب عليه إعطاء درهم لذلك، وقالت إن هذا القانون جار من اليوم أو من الغد، فإنه يجب إعطاء الـدراهم من اليوم أو من الغـد حسب القرر، أما إذا قالت الدوله من ارتاد المستشـقى أمس يجب عليه إعطاء الدرهم هـذا اليوم، فإن الـدوله إذا كانت دوله شـرعيه واجبه الإطاعه كان على المرتادين بالأمس إعطاء ذلك الدرهم فى هذا اليوم، فأثر القانون رجعى.

هذا بالنسـبه إلى الآثار الإيجابيه، وبالأولى بالنسـبه إلى الآثار السلبيه، كما إذا جعل القانون بإعطاء المستشفى كل يوم درهماً وقد ارتاد أسبوعاً، وبعد أسبوع جاء القانون الجديد بإسقاط ذلك بأثر رجعى، فإنه يسقط الدرهم من ذمه المرتاد.

والحاصـل: إن القـانون ينفـذ من حين وضـعه واعتبـاره إلاّـ إذا وضع على نحو الأـثر الرجعى، حيث إن القـانون اعتبارى والاعتبار يمكن وضعه من حينه أو من قبله أو من بعده.

ولاـ إشـكال فيمـا إذا كـان الاعتبـار فى الوسط فى الأمر التـدريجى أيضاً، لأنه تابع لكيفيه قرار المقنن وهل أن القانون فى الوقائع الجديـده يشـمل حتى الوقائع القديمه من الحال، حتى يكون الأمر التدريجى ما مضـى منه حسب القانون السابق وما يأتى حسـب القانون الجديد، أو يعفى بالنسبه إلى الأمور السابقه من القانون، إطلاقاً حتى بالنسبه إلى الأمور الجديده من الأمر التدريجى، فهو كالسـائر من النجف إلى سامراء وقـد كان القانون السابق أن يقف عنـد احمرار الضوء، ولما وصل إلى كربلاء تبـدل القانون إلى وجوب الوقوف عند اخضـراره، فالسائق هل يقف فيما بقى من الطريق بين كربلاء وسامراء عند الاحمرار أو عند الاخضرار، وهذا تابع لإراده المقنن، فقد يقول من كان فى وسط سيره يجب عليه تنفيذ القانون القديم،

وقد يقول بل ينفذ القانون الجديد.

ولهذا أمثله كثيره فى الفقه، وهى مورد اختلاف الفقهاء أنه عند تبدل رأى المرجع أو عند موت المرجع والرجوع إلى مرجع آخر هل يكون المتبع بالنسبه إلى القضايا السابقه التدريجيه آراء المرجع السابق، أو الرأى الأول للمرجع، أو آراء المرجع اللاحق، أو الرأى الثانى للمرجع.

مثلاً إذا كان رأى المرجع السابق أن العقد الفارسى كاف، وأن الرضاع المحرم إنما يكون بخمس عشره رضعه، وقد اتخذ هذا زوجه بعقد فارسى أو أخته الرضاعيه بعشر رضعات، وكذلك كان رأيه أن فى الذبح يكفى فى حليه المذبوح فرى الحلقوم فقط، ورأيه أن الكر سبعه وعشرون شبراً، أو سته وثلاثون شبراً، إلى غيرها، ثم تبدل رأيه أو مات وجاء من رأيه أن العقد الفارسى باطل، وأن الرضاع المحرم عشر رضعات، وأن فى الذبح لا يكفى فى الحليه إلاّ فرى الأوداج الأربعه، وأن الكر ثلاثه وأربعون شبراً مثلاً، فإنه لا شك فى وجوب تطبيق الرأى الجديد فى القضايا المستقبليه، أما هل يطبق الرأى الجديد فى القضايا الماضيه حتى يبطل نكاحهما ويلزم العقد من جديد، أو يبطل نكاحهما إطلاقاً فيما إذا كان الزوج مثلاً فاعلاً فى حال صغره بأخ الزوجه حيث اختلاف الآراء فى أنه هل تحرم، أو التحريم خاص بما إذا كان الفاعل بالغاً، أو حتى تحرم الذبيحه السابقه التى فرى حلقها فقط، أو هل ينجس كل ما طهره بالماء السابق حيث لاقى النجاسه ذلك الماء، فاللازم عليه أن يتوضأ ويغتسل لصلاه آتيه، إلى غير ذلك.

وقد اخترنا نحن فى (الفقه) رأى من قال ببقاء الأمور السابقه على حالها، وإنما الواجب تطبيق الأعمال الآتيه على الرأى الجديد، وقد استدللنا لذلك بما عن صاحب الفصول من أن (الواقعه

الواحده لا تتحمل اجتهادين) على تفصيل ذكرناه هناك مما لا داعى إلى تكراره.

((الأثر الرجعى فى الروايات))

((الأثر الرجعى فى الروايات))

وقد ورد فى جمله من الروايات الأثر الرجعى فى رضا المولى فى تزويج الجاريه ورضاه فى طيب اللبن:

فعن محمد بن قيس، عن أبى جعفر (عليه السلام)، قال: «قضى على (عليه السلام) فى وليده باعها ابن سيدها وأبوه غائب، فاشتراها رجل فولدت منه غلاماً، ثم قدم سيدها الأول فخاصم سيدها الأخير فقال: هذه وليدتى باعها ابنى بغير إذنى، فقال: خذ وليدتك وابنها، فناشده المشترى فقال خذ ابنه يعنى الذى باع الوليده حتى ينفذ لك ما باعك، فلما أخذ البيّع الأبن قال أبوه: أرسل ابنى، فقال: لا أرسل ابنك حتى ترسل ابنى، فلما رأى ذلك سيد الوليده الأول أجاز بيع ابنه»((۱)).

وعن محمد بن مسلم، عن أبى جعفر (عليه السلام) قال: «لبن اليهوديه والنصرانيه والمجوسيه أحب إلى من ولد الزنا، وكان لا يرى بأساً بولد الزنا إذا جعل مولى الجاريه الذى فجر بالمرأه فى حل»((۲)).

وعن أبى عبد الله (عليه السلام)، فى المرأه يكون لها الخادم قد فجرت يحتاج إلى لبنها، قال: «مرها فلتحللها يطيب اللبن»((۳)).

وعن إسحاق بن عمار، قال سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن غلام لى وثب على جاريه لى فأحبلها فولدت، واحتجنا إلى لبنها فإن أحللت لها ما صنعا أيطيب لبنها، قال: «نعم»((۴)).

وتفصيل هذه الروايات ذكرناها فى الفقه فى باب الفضولى وباب الرضاع، ولذا لا حاجه إلى التكرار.

وحيث قد عرفت أن الاعتبار بيد المعتبر فى جعل الأثر الرجعى له، فقد يطلق المقنن الأثر الرجعى وقد يقيد، كما أن ذلك أيضاً كذلك بالنسبه إلى ما ورد فى الشريعه مما قد يطلق الأثر الرجعى، كما فى البيع الفضولى بالنسبه إلى إجازه المالك، وقد يقيد كما فيما إذا أجاز طرفا النكاح الذى أجراه الفضول بعد جريان العقد فيما إذا كانت المرأه خليه فى

۱- الكافى: ج۵ ص۲۱۱ ح۱۲
۲- الكافى: ج۶ ص۴۳ ح۵
۳- وسائل الشيعه: ج۲۱ ص۱۳۹ ب۳۹ ح۲۶۷۳۲
۴- الكافى: ج۶ ص۴۳ ح۶

حال العقد، لا ما إذا كانت مزوجه ولا فيما إذا كان الزوج حال العقد متزوجاً بخمس أو بالأخت أو ما أشبه ذلك.

وقد لا تصح إجازه المتقدم مطلقاً، كما فى الطلاق حيث إذا طلق الفضول زوجه زيد فأجاز لم يصح الطلاق، وكذا إذا نذر من قبل زيد ثم أجاز زيد النذر، فإن هذا الاختلاف حسب الأدله.

وكما هذا جار بالنسبه إلى الأحكام الشرعيه كذلك جار أيضاً فى كيفيه القوانين التطبيقيه الموضوعه من قبل القوى الثلاث، فقد يجعلون الأثر رجعياً مطلقاً، وقد يجعلون الأثر رجيعاً مقيداً، وقد لا يجعلون أثراً بالنسبه الى الزمان السابق مطلقاً.

كما أنه بالنسبه إلى الأمر التدريجى والذى توسط القانون فى وسطه قد يجعلون الأثر للقانون السابق مطلقاً، أو للقانون اللاحق مطلقاً حتى بالنسبه إلى الزمان السابق، وقد يجعلون الأثر للقانون الثانى من حينه، فالقانون الأول نافذ المفعول إلى حين القانون الثانى، فإن الاعتبار خفيف المؤونه كما عرفت، وليس ذلك بمعنى جواز التناقض فيه، فإنه محال مطلقاً، فلا يمكن اعتبار متناقض أو انتزاع متناقض كما هو واضح.

ص:۲۲۶

((الحقوق فرديه واجتماعيه))

اشاره

((الحقوق فرديه واجتماعيه))

(مسألة): الحقوق فرديه واجتماعيه، والحقوق الاجتماعيه بحاجه إلى الاجتماع، فإنه بدون الاجتماع من السالبه بانتفاء الموضوع، أما الحقوق الفرديه فهى إما حقوق فرديه على الأفراد فهذا أيضاً بحاجه إلى الاجتماع، أما ما ليست على الأفراد فهى ليست بحاجه إلى الاجتماع.

فحقوق الإنسان على نفسه، وفى الحديث: «إن لبدنك عليك حقاً»((١))، وفى حديث آخر: «إن هذا الدين رفيق فأوغل فيه برفق»((٢)).

كما أن حق الحيوان على الإنسان لا يحتاج إلى الاجتماع، هذا على نحو الإطلاق.

أما من يعتقد بالله واليوم الآخر فهناك حق الله عليه أيضاً، بل وإن لم يعتقد باليوم الآخر فإن حق المنعم وإن لم يكن له ثواب وعقاب واجب عقلاً ولذا يثنى الإنسان على من أنعم عليه، وإن لم يثن كان ناكراً للجميل عند الوجدان ويكون مسؤولاً أمام العقل.

وعلى أى حال، فقول بعضهم إن الحق لا يكون إلّا فى الاجتماع محل نظر.

كما أن من قال من علماء الأخلاق: بأن الأخلاق لا تكون إلّا فى الاجتماع، مستدلاً بأن الصدق والأمانه والتواضع والتعاون ما أشبه لا ـ يكون إلاّ ـ عند الاجتماع، كلام ضعيف، ودليله أخص من مدعاه، إذ هذه الأمور بحاجه إلى الاجتماع لا ـ أن كل الأخلاقيات كذلك، فإن (ولا تمش فى الأرض مرحاً)((٣))، والنشاط وروح الرجاء ونظافه الجسد والمكان وما أشبه أخلاق فاضله، وأضدادها أخلاق رذيله، وإن عاش الإنسان فى جزيره منقطعه.

((الحق وتقسيماته المختلفه))

((الحق وتقسيماته المختلفه))

ثم الحق على نوعين، حق مطلق يمتد بامتداد الإنسان، وحق موقت حسب القانون أو حسب عمل الإنسان أو حسب حاجه الإنسان، فحق تقدم هذه السياره على تلك، أو تقدم المتقدم فى الصف أو فى المكان من باب «من سبق إلى ما لم يسبقه إليه مسلم»((٤)) أو ما أشبه، حقوق قانونيه حسب العمل.

أما الحقوق حسب

١- انظر بحار الأنوار: ج٦٧ ص١٢٨ ب٥١ وفيه: (إن لجسدك عليك حقا)

٢- انظر الكافي: ج٢ ص٨٧ ح٦ وفيه: (إن هذا الدين متين...)

٣- سوره الإسراء: ٣٧، وسوره لقمان: ١٨

٤- مستدرك الوسائل: ج١٧ ص١١١ ب١ ح٢٠٩٠٥

الحاجه كما إذا اضطر الإنسان فإنه ليس حسب العمل إذ لا عمل له.

وقد يكون الحق بيد الإنسان فيمكن أن يدخل نفسه فى موضوع يوقع الحق عليه أو له، كما إذا تزوج حيث صار الحق وله وعليه، فإذا طلق خرج عن موضوع الحق.

وقد لا يكون بيده، كحق الأبوين على الإنسان حيث إنه لم يكن باختياره المجىء إلى الدنيا، بل فرض الحق عليه فرضاً.

والحق المربوط بالاجتماع قد يكون حق فرد على فرد، كالزوجين والوالدين والولد، وقد يكون حق الفرد على الاجتماع بدون المقابله، كحق المريض الذى لا يتمكن من أيه خدمه على الاجتماع.

لا يقال: إن فى بعض شرائع الغاب لا حق لبعض المرضى، حيث للاجتماع أن يمتنع عن إعطائه أى شىء حتى يموت فيما لا نفع فيه إطلاقاً، كالأولاد الذين يولدون كقطعه لحم حيث بقاؤهم لا يكون إلّا وبالاً على الاجتماع، بل وعلى أنفسهم أيضاً.

لأنه يقال: هؤلاء حقهم على الاجتماع هو احترام الإنسان بما هو إنسان، وإلّا لجاز قتل المجانين الذين لا رجاء فى برئهم، وقتل المرضى الذين لا رجاء فى صحتهم، وقتل الشيبه الطاعنين فى السن الذين لا ينفعون بشىء إطلاقاً. ولذا فاللازم احترامهم بما هم إنسان.

نعم ذكر بعضهم الحق فى إراحه القسم الأول برصاصه الرحمه، إذا لم يصدق عليهم الإنسان، حيث إن الإنسان محترم دون غيره. لكن الكلام فى الموضوع وهو هل أن هناك ما لا يصدق عليه الإنسان من هذا النوع إذا ولد من الإنسان، والحكم بأنه هل يجوز قتله أيضاً حتى إذا لم يصدق عليه الإنسان.

وحيث إن البحث خارج عما نحن فيه لا نسهب الكلام فيه.

وقد يكون حق الاجتماع على الفرد كحق المنتخبين على المنتخب، وقد يكون حق الاجتماع على الاجتماع كحق الدوله على الدوله.

((ما هو الحق وما هى حقيقته))

((ما هو الحق وما هى حقيقته))

ثم إن جمله من علماء الحقوق اختلفوا فى الحق أنه

ما هو وما جوهره وحقيقته، فقال بعضهم: إنه سلطه تتبع الإراده يصدقها الأنظمه الحقوقيه، فعلى هذا هى تابعه للإراده، فإذا أراد الإنسان كان له الحق فى مورد التصديق، وإذا لم يرد لم يكن له حق.

وهذا التعريف يرد عليه.

أولاً: إن الحق أمر واقعى وليس مربوطاً بالإراده وعدم الإراده.

وثانياً: إنه ينتقض بحق الصغير حتى الجنين والمجنون ومن أشبه، مع أنهم ليست لهم الإراده.

وثالثاً: إن التعريف دورى كما هو شأن كل تعريف أخذ المعرف بالفتح فى المعرف بالكسر.

((الحق وتعاريف أخر))

((الحق وتعاريف أخر))

وعرفه آخر: بأنه المنفعه التى يحميها القانون.

ويرد عليه بالإضافه إلى ما تقدم من الدور، وإلى أن الحق يشمل المنفعه والانتفاع وملك أن يملك، بل ونفس الملك، أنه من تعريف الملزوم باللازم، أو العله بالمعلول، فإن الحق يوجب النفع لا أن الحق نفع.

وعرفه ثالث: بالجمع بين الأمرين.

ويرد عليه بعض ما ورد عليهما.

وعرفه رابع: بأنه مبعث السلطه، سواء تمكن المتسلط من الممارسه بنفسه أو وليه، كما فى الصغير والمجنون.

لكن هذا أيضاً لا يصدق على حق الإنسان على الله، كما ورد فى الدعاء (وبحقهم عليك) ((١)).

كما لا يصدق على حق الحيوان، ولا على حق الشجر والبناء، حيث ذكروا أن حقها الحفظ والرعايه عن الأذيه فى الحيوان، وعن اليبس والجفاف والتلف فى الشجر، والعماره.

وقد عرفه النائينى (رحمه الله) وجماعه بأنه مرتبه ضعيفه من الملك، ويميزه عن الحكم أنه قابل للإسقاط بخلاف الحكم.

وهذا محل تأمل فى كلا جزئيه، حيث إن كلاً من الحق والحكم فى مقابل الملك، والملك حقيقه كامله فى نفسه لا أن بعضه

١- تهذيب الأحكام: ج٣ ص١١٣

أضعف من بعض، فهل يقال إن النمله حيوان ضعيف في مرتبه الحيوانيه قبال الفيل.

ثم إن حق الأبوه وحق البنوه وما أشبههما حقوق، كما أن الحقوق كحق التحجير وحق النكاح والطلاق أحكام، وحيث ذكرنا بعض تفصيل ذلك في كتاب المكاسب والإرث لا داعي إلى تفصيل الكلام فيه.

فهو من حق بمعنى ثبت، أي شيء ثابت لشيء ومبعث آثار، سواء كانت تلك الآثار تكليفيه أو وضعيه.

((الشخصيه الحقوقيه وآثارها))

((الشخصيه الحقوقيه وآثارها))

والظاهر أن الشخصيه الحقوقيه غير المرتبطه بالأفراد من الأمور الجديده منها أيضاً، لكونها مبعث أحكام حسب المقرر عند العرف، وحال هذا حال الحقوق المستحدثه، كحق التأليف وحق الاختراع وحق تجميع أجزاء دواء ينفع المرضى، إلى غير ذلك من الحقوق الحديثه.

إذ بمجرد صيروره شيء حقاً عرفياً يشمله الأدله، لتحقق الموضوع، فإنه لا يلزم وجود الموضوع في زمان الشارع، فهل يلزم وجود البطاطا أو البرتقال أو الشاي أو البندوره في زمان الشارع حتى يحل، بل بمجرد حصوله ولو بتركيب أو ما أشبه يكون حلالاً بدليل (أحل لكم ما في الأرض)((١))، إلى غير ذلك.

كما ذكرنا مثله في العقود الجديده، حيث يلزم الوفاء بها من جهه صيرورتها صغرى لكبرى (أوفوا بالعقود)((٢)).

والشخصيه الحقوقيه قد تكون لمشتركين وقد تكون لمؤسسه، فمثلاً المعمل الفلاني له شخصيه حقوقيه، إلى غير ذلك.

((الحق عند المتشرعه))

((الحق عند المتشرعه))

ثم إن الحق عند المتشرعه خاص بما قرره الشارع إنشاءً أو إمضاءً، وذلك يشمل ما إذا تجدد حق لم يبطله الشارع حيث يدخل في موضوع إن (حقوق المسلمين لا تبطل)((٣)) ونحوه من الروايات الكليه المطلقه الشامله لكل حق كان أو يكون، نعم الحق الذي قرره الشارع لا يبطل بترك الناس له، فلو ترك الناس حق الأبوه أو حق الزوجيه أو ما أشبه ذلك لا يبطل بذلك الشرع الذي قرره الشارع،

١- سوره البقره: ٢٩

٢- سوره المائده: ١

٣- انظر الكافي: ج٧ ص١٩٨

أمـا الحق المسـتحدث باعتبار جعل الناس له حقاً، كحق التأليف مثلًا مما دخل فى موضوع الحق بجعل الناس له، إذا أبطله الناس خرج عن الموضوعيه، فلا يترتب عليه بعد ذلك أحكام الحقوق.

((حقوق جذورها فى الإسلام))

اشاره

((حقوق جذورها فى الإسلام))

ثم لا بأس بالإلماع إلى بعض الحقوق العامه التى تقولبت بالقوالب الحديثه بعد القرون الوسـطى فى الغرب، وإن كان الإسلام قد نادى بالصـحيح منها منذ ظهوره، بل جذورها توجد فى الأديان السابقه، كما أشار إليها القرآن الحكيم، وكما يجدها الإنسان فى الكتب التـاريخيه التى تحكى أحوال الأنبياء (عليهم السـلام) قبل الإسـلام أيضاً، ننقلها حسب ما ذكره بعض القواميس السياسـيه، وإن كان فى التعبير بعض التسامح:

((وثيقه الحقوق العالميه))

((وثيقه الحقوق العالميه))

الأـول: إعلان الحقوق، وهى وثيقه سياسـيه تنص على حقوق الأفراد وحرياتهم، وتلتزم الـدول باحترامها، وتعبر لـذلك قيـداً على نشاطها.

ومن ذلـك إعلان وثيقه الحقوق الصادره فى انجلترا، وإعلان حقوق الإنسان والمواطن الصادر فى فرنسا عقيب الثوره المشـهوره عنـدهم، وتطلق مثل هذه العباره فى الولايات المتحده على التعديلات العشـره الأولى على الدسـتور الاتحادى التى تمت الموافقه عليها قبل قرنين تقريباً، إذ تضـمنت عـدداً من الحقوق والحريات العامه، أهمها حريه العقيده والتعبير والاجتماع وحريه المساكن، وبعض ضمانات التحقيق والمحاكمات الجنائيه.

((حقوق الإنسان))

((حقوق الإنسان))

الثانى: إعلان حقوق الإنسان، وهو التصـريح عن الحقوق الأساسـيه للإنسان والحريات والتأمينات الأساسـيه على اختلاف أنواعها وميادينها التى يجب أن يتمتع بها.

وقد صدر الإعلان الأول لحقوق الإنسان

والمواطن قبل قرنين من الزمان عن الجمعيه الوطنيه الفرنسيه إبان الثوره الفرنسيه التى اعترفت فيه بصوره إيجابيه بالمساواه بين جميع المواطنين، وبحقوق الإنسان وبحرياته الأساسيه، وبأن الشعب مصدر لجميع السلطات، وبأن القانون مظهر لإراده الأمه.

وقد أصبحت حقوق الإنسان فى الوقت الحاضر راسخه فى ضمير الأمم الغربيه والشرقيه، بينما كانت الفوضى تسودهما، بخلاف الأمه الإسلاميه التى عرفت الحقوق منذ بزوغ شمس الإسلام.

وفى الوقت الحاضر اعتادت الدول إلى تدوين الحقوق ووضعها فى حمايه القانون الدولى، بالإضافه إلى القانون الدستورى الخاص بكل دول.

وهكذا نص ميثاق عصبه الأمم التى نشأت فى جنيف قبل ما يقارب ستين سنه على أحكام مختلفه تتعلق بحقوق الإنسان وواجبات الدول نحوها، وقد جاء ميثاق الأمم المتحده بعد انتهاء الحرب العالميه الثانيه يفتتح أحكامه بالتصريح الرسمى عن إيمانه الراسخ بحقوق الإنسان الأساسيه، إلى أن تبلورت هذه الحقوق فى شرعه خاصه بها أعلنتها الأمم المتحده قبل أربعين سنه، وهى الوثيقه العالميه لحقوق الإنسان، التى يمكن اعتبارها الاساس الأحدث لنظريه حقوق الإنسان فى الوقت الحاضر بالنسبه إلى الغربيين والشرقيين، إذ أنها تضم فى مواردها الثلاثين المبادئ الجوهريه التى أجمعت الدول الأعضاء فى منظمه الأمم المتحده على إقرارها والعمل بموجبها فى تشريعاتها الداخليه وفى سياستها مع شعوبها وسائر شعوب الأرض.

وقد اشتملت هذه الشريعه على المبادئ الأساسيه لحقوق الإنسان فى كل مكان، والتى أصبحت فى الدول المعاصره جزءاً جوهرياً من الفلسفه الاجتماعيه والمعنويه التى تعتمدها فى أساس حياتها كقاعده لسيادتها وحكمها، مع فارق أن الدول

الديمقراطيه تعمل بها غالباً([(١)](#)، بينما الدول الدكتاتوريه المستبده ذات الأحزاب الواحده كالعالم الشرقى والعالم الثالث إنما تتبجح بأنها تتبناها من دون تطبيق لها إطلاقاً.

هذا مع العلم بأنه كان قد صدر قبل هذا الإعلان التاريخى وبعده شرعات أخرى خاصه بمنظمات إقليميه معينه.

وما من دستور حديث فى الدول الاستبداديه أو الدول الديمقراطيه فى مستهله بيان بتعداد هذه الحقوق حرصاً على تأمين حقوق الأفراد وحرياتهم، سواء عملت الدوله بها كما فى الدول الديمقراطيه على الأغلب، أو لم تعمل كما فى الدول الدكتاتوريه.

((حقوق المواطن))

((حقوق المواطن))

الثالث: إعلان حقوق الإنسان والمواطن، وهى وثيقه تحتوى على مبادئ الثوره الفرنسيه المعروفه، أكدت على حقوق الإنسان الثابته وأصبحت فيما بعد جزءاً من الدستور، وقد أوحت إلى العديد من الإصلاحيين خارج فرنسا أيضاً والذين كانوا يرون فى مساوئ الملكيه والأروستقراطيه حواجز فى طريق صعود الطبقات الوسطى.

((حق الاقتراع))

((حق الاقتراع))

الرابع: حق الاقتراع، وهو عباره عن حق المشاركه فى تقرير أمر التشكلات السياسيه المعروضه على الناخبين فيما إذا لم يكن هنالك أكثريه وأقليه حسب النصاب المقرر قانوناً.

ولما كان حق الاقتراح يمنح للمواطنين الذين يملكون صفات معينه يحددها القانون فإنه ليس حقاً وراثياً تلقائياً، فإن بعض الحقوق تورث وبعض الحقوق لا تورث، وبعضها مختلف فيها، وبعضها مشكل حكمه يرجع فيه إلى الأصول، كما ذكرنا ذلك فى كتاب الإرث.

((حق تقرير المصير))

((حق تقرير المصير))

الخامس: حق تقرير المصير، وهو مبدأ سياسى قانونى دولى يعبر

١- بنسبه أو أخرى

عنه بحق كـل أمه فى بنـاء دوله خاصه بها، وهو الحق الطبيعى للشـعب فى اختيار مسـتقبله السياسـى وتقرير نوع السـلطه أو شـكل الدوله التى يريد أن يخضع لها، وذلك عن طريق الاستفتاء الحر، ودون تدخل خارجى وتحت إشراف قوه محايده هى فى معظم الأحيان الأمم المتحده.

وقد أشير إليها أول ما أشير ـ كما ذكره بعض السياسيين ـ إبان الثوره الفرنسيه، وذلك ضد الامبراطوريات الأوروبيه التى كانت تشن حمله ضاريه للقضاء على كل نظام لا يوافق رأيهم، وهكـذا فقـد أعلن زعماء الثوره الفرنسـيه اسـتعدادهم لمسانده الشـعوب الراغبه فى ممارسه حقها فى تقرير مصـيرها، وقـد ارتبط هذا الحق طيله القرن التاسع عشـر المسـيحى وحتى مطلع القرن العشـرين بمسـأله القوميـات فى أوروبـا بشـكل عام، وفى الأمبراطوريه النمساويه المجريه بشـكل خاص، وكانت هناك عـده جوانب مثيره للجدل والأهواء فى هذه المسأله، نظراً لما كانت تطرحه من مشكلات الانفصال إلّا أنها كانت تتلخص آنذاك فى نقطتين.

النقطه الأولى: مشـكله الأمم غير التاريخيه، أى التى لم يكن لها دوله عبر تاريخها، التى بـدأت تطالب بـدوله مسـتقله أو مرتبطه فدرالياً بدوله أخرى.

الثانيه: مشـكلات الأقليات وطموحها هى الأخرى نحو تشـكيل دوله خاصه بها بتأييد من دوله أخرى أو نحو الانفصال والانضمام إلى دوله أخرى ترتبط وإياها بروابط قوميه أو دينيه أو لغويه أو عرقيه.

وقـد صـممت هـذه المسـأله الحيـاه السياسـيه فى أوروبـا وقـادت إلى حربين عـالميتين، وذلـك قبـل أن تعمل الولايات المتحـده الأمريكيه إلى إعلان حق كل شعب بأن يقرر مصيره بنفسه ومبنى دولته الخاصه به، وكانت مبادئ

الأربعه عشر أول وثيقه عالميه رسميه أظهرت الشرعيه على مفهوم حق تقرير المصير، وتدفع الشعوب المغلوبه على أمرها إلى المطالبه به، وذلك على الرغم من أن الولايات المتحده الأمريكيه كانت من أوائل الدول الحديثه التى رفضت هذا الحق لشعوبها وذلك عندما أعلنت ثلاث عشره ولايه أمريكيه جنوبيه استقلالها عن الشمال الصناعى، فقضت على هذا الاستقلال الذى أسمته انفصالاً بقوه الحديد والنار بعد حرب أهليه مدمره.

والمبادئ الأربعه عشر التى استقبلتها شعوب الامبراطوريات المنهاره بأمل وحماس، قد اصطدمت بالواقعيه السياسيه البارده وبصعوبه إرضاء كل القوميات والأقليات وما يتضمنه ذلك من إعاده رسم خريطه العالم السياسيه، وهكذا فقد استعيض عن حق تقرير المصير بنظام الوصايه والانتداب، كما أن عصبه الأمم عمدت إلى العبث بهذا الحق بطريقه خطره كانت من جمله الأسباب التى قادت إلى نشوب الحرب العالميه الثانيه.

ولعل منظمه الأمم المتحده قد اتعظت من التجارب السابقه فوازنت بين حق تقرير المصير بالشعوب الواقعه تحت الاستعمار أو الحمايه أو الانتداب، وفى النهايه فإن مبدأ تقرير المصير أصبحت فى الممارسه السياسيه الدوليه المعاصره مرادفاً لحقوق الشعوب المستعمره فى الاستقلال، شرط أن يكون هذا الاستعمار واضحاً، وشرط أن لا يعرض هذا المبدأ وحده الدول السياسيه القائمه للخطر.

((مواثيق الحقوق وتلاعب المستعمرين))

((مواثيق الحقوق وتلاعب المستعمرين))

ولكن من الواضح أن أمثال هذه الحقوق أداه تلاعب بيد المستعمرين، وإلا لم تضح الجزائر بمليون ونصف من تسعه ملايين لأجل خلاصها من الاستعمار الفرنسى، ولم يضح شعب فلسطين عشرات الألوف من القتلى منذ أربعين سنه

ضحايا استعمار برطانيا واستعمار أمريكا فى سبيل استراجاعها بلادها وإلى اليوم، ولم يضح شعب أفغان بمليون ونصف من القتلى وخمسه ملايين ونصف من المطاردين وهم ثلث البلاد قبال الاستعمار الروسى، إلى أمثله كثيره أخرى.

((حق الدفاع))

((حق الدفاع))

السادس: حق الـدفاع المشـروع عن النفس والبلـد، وهو حق من الحقوق المشـروعه سواء بالنسـبه إلى الفرد أو الـدوله، وهو يجيز استخدام القوه لدفع الاعتداء الواقع عليه أو عليها، وبالقدر الذى يحقق هذا الهدف ولا يتعداه.

وهـذا الحق تجيزه الشـرائع السـماويه، كمـا تجيزه عن النفس عاده فى مجال حقوق الأفراد فى القوانين والمحاكم الـداخليه، وفى مجال الدول عند ما تطرح قضايا الحرب.

وتحديـد مشـروعيتها من عـدمه بـأن تكون الحرب مشـروعه ــ حسب مـا قالوا ــ برأى فقهاء القانون الـدولى، عنـد ما تكون دفعاً لاعتداء واقع بالفعل.

وهذا هو الدفاع عن النفس، وقد قرره الإسـلام والأديان السـماويه، فانه شريعه الله سبحانه وتعالى المطابقه للعقول، لكن بعض من يسـمون بفقهاء القانون الدولى فى العصـر الحديث لم يقيدوا الحرب المشروعه بحق الدفاع عن النفس أو حمايه الحقوق، فذهب إلى أن الحرب تكون مشـروعه مـتى دعت إليهـا مصـلحه الـدوله، وأن للحرب دائمـاً مـا يبررهـا إذا كـانت أصـلح وسـيله لتحقيق الأهداف، وأنه لا تقيد الدوله بالالتجاء إلى الحرب أى اعتبار سوى مصالحها الخاصه.

ويجيز ميثاق الأمم المتحـده للـدول اسـتعمال هـذا الحق ولكن يشترط أن يكون اسـتخدام القوه محـدوداً سواء زمنياً أو فى مـدى اتساع العمليات العسكريه، كما يشترط إعلام مجلس الأمن الذى يكون عليه التدخل فى أسرع وقت

ممكن لإنهائها.

والقرآن الحكيم شرع الحرب في موردين فقط، وكلاهما دفاع، فقال سبحانه: (وما لكم لا تقاتلون في سبيل الله والمستضعفين)([1]) على ما ذكرنا تفصيله في كتاب الجهاد وغيره.

((حق الرد))

((حق الرد))

السابع: حق الرد، ويستخدم في القانون الدولي للدلاله على حق الدوله في اللجوء إلى إجراءات ضاره ولكنها جائزه ضد دوله أخرى لدفع ضرر وقع أو قد يقع عليها، نتيجه لإجراءات معاديه اتخذتها الدوله الأخيره.

ويشبه هذا الحق الثار أو الانتقام الذي كانوا يستعملونه في الزمان القديم، وذلك إنما يكون بعد سلسله أفعال غير جائزه تقدم عليها دوله أخرى ضد هذه الدوله صاحبه الحق.

((حق المواطنه))

((حق المواطنه))

الثامن: الحقوق المدنيه، وهي عباره عن مجموعه الحقوق التي يمتلكها الفرد بصفته مواطناً، والتي يقر بها القانون وتلتزم بها الدوله، كالحق في الحياه والحريه والكرامه وفي المساواه مع الآخرين وفي تكافؤ الفرص، وغير ذلك من الحقوق الذي نص عليها الإعلان العالمي لحقوق الإنسان.

وقد ذكرنا في كتاب (الفقه الإداره) بعض الانتقادات على ذلك الإعلان، وأن الأمر بالنسبه إلى الموازين العقليه لا يطابق تمام المطابقه مع ذلك.

وعلى كل، فتبين دساتير الدول وقوانينها طبيعه هذه الحقوق وحدودها وكيفيه صيانتها بسبب الهيئه القضائيه، وبشكل عام فإن مفهوم الحقوق المدنيه مرتبطه بفكره الحقوق والقانون الطبيعي ومفهوم الحقوق الأساسيه للإنسان، وقد تعزز بقيام الحركات التحرريه والتقدميه في العصر الحديث.

((حق المرور البحري))

((حق المرور البحري))

التاسع: حق المرور البحري، وهو عباره عن حق السفن البحريه

۱- سوره النساء: ۷۵

التجاريه، بل والحربيه أحياناً فى زمان جواز الحرب عند الأمم المتحده، بالمرور فى المضائق الدوليه، شريطه التزام هذه السفن بالحفاظ على سلامه وأمن الدوله التى تمر ضمن شواطئها وإطاعه قوانينها.

ولكن هنالك حدود معينه لدى التزام تلك السفن بالقوانين المحليه.

وفى الإسلام هذا الحق موجود لكل غير معتد، فإن الإنسان حر له الحق فى السير فى البر والجو والبحر طولاً وعرضاً وارتفاعاً، كما تفعله الطائره عند صعودها، والغواصه عند هبوطها.

((حق السحب))

((حق السحب))

العاشر: حقوق السحب الخاصه، وهى وسيله دفع أقره صندوق النقد الدولى، ويستعمل لتسديد المدفوعات بين بنوك الإصدار، ونظراً للتفاوت الذى قد يحصل بين فتره وأخرى فى سعر بعض العملات، فإن حقوق السحب الخاصه تتأثر سلباً وإيجاباً بهذا التفاوت، لكن على أساس مجموع العملات وعلاقتها فيما بينها وليس على أساس عمله واحده كالدولار مثلاً.

أما اتباع حقوق السحب الخاصه فى تحديد أسعار سلع معينه كالنفط مثلاً يقلل من التقلبات، وبالتالى يقلل من الخسائر التى قد تحصل، ومن المفضل تطبيق هذه الطريقه خاصه وأن التسعير حالياً يعتمد على بعض العملات الأجنبيه.

ولا يخفى أن هذه الحقوق بقيت حبراً على ورق حيث تلعب بها الدول الكبار حسب مصالحها الخاصه.

ص:٢٣٨

((حق وحكم ودين))

اشاره

((حق وحكم ودين))

(مسأله): هناك حق وحكم ودين وتكليف:

فالحق هو الصفه الاعتباريه الثابته على موصوف خاص، فقد يكون ذلك الموصوف حقيقياً كحق زيد، وقد يكون اعتبارياً أيضاً كحق الجماعه بما هم جماعه، حيث إن الجماعه بما هم ذلك لا وجود حقيقيه لهم ولا وجود انتزاعيه كزوجيه الأربعه، بل لهم وجود اعتبارى قام الحق الذى هو اعتبار أيضاً بهذا الاعتبار.

وأثر الحق صحه الانتقال بلا بدل أو ببدل كهبته أو بيعه وما أشبه مما جرى الاعتبار العقلائى فى مبادلته، كحق القسم فى الزوجه مع زوجه أخرى، حيث يصح البيع والصلح والهبه بينما لا ـ يحق لها رهنه كأن يرهن حقها فى القسم مع زوجه أخرى فى قبال أخذها ديناراً منها، فإذا وفت المقترضه وردت الدينار فهو، وإلّا فللزوجه المرتهنه أن تبيع ذلك الحق لزوجه ثالثه مثلًا فى قبال قدر قيمه هذا الحق، فإن زاد عن الدينار ردت الزائد إلى المقترضه، وإن نقص أخذت التفاوت منها.

كما أن أثر الحق صحه الإعراض عنه وإسقاطه، وأنه إذا مات ذو الحق ورثه الوارث، فهذه الأمور الثلاثه من آثار الحق إذا كان حقاً مطلقاً.

وإذا كان حقاً فى بعض الجهات، مثلًا جعله اعتباراً قابلًا للنقل لا للإرث وهكذا، اتبع قدر الاعتبار، فإن الحق مقوله اعتباريه فى محاذاه المقوله الحقيقيه، كما أن الأمر كذلك فى كثير من المقولات الحقيقيه والاعتباريه مما يظهر حال المقوله الاعتباريه من المقوله الحقيقيه، فكيف ما تكون الحقيقيه تكون الاعتباريه إلّا ما خرج، أى لم يعتبر عند العقلاء.

مثلًا الكتاب وهو مقوله حقيقيه قابله للنقل والانتقال والإرث والإسقاط بأن يعرض عنه مالكه، كذلك الحق.

((الحكم وحقيقته))

((الحكم وحقيقته))

وإذا لم يتمكن ذو الحق من هذه الثلاثه كحق الأبوه مثلًا حيث لا يقبل إسقاطاً ولا انتقالاً ولا توارثاً فهو حكم فى الاصطلاح.

وإذا قبل الاعتبار البعض من الثلاثه

دون بعض فهو باعتبار القابل حق، وباعتبار غير القابل حكم، مثلًا حق الشفعه غير قابل للنقل لكنه قابل للإرث فهو حكم من جهه النقل وحق من جهه الإرث.

هذا بعض الكلام فى الحق، والكلام من جهه الأصل والمفهوم.

((الحق والبحث المصداقى))

((الحق والبحث المصداقى))

أما من جهه المصداق، فإذا قال الشارع: الشىء الفلانى حق، ولم تكن قرائن مخصصه، فهو قابل للصفات الثلاث، لأنه معنى كونه حقاً لفلان، كما أن القابليه للثلاثه معنى كونه ملكاً لفلان فى المقوله الحقيقيه، وإلاّ لزم التخصيص فى الحكم كما يلزم التخصيص فى الحق إذا لم يرد الملكيه المطلقه أو الحقيه المطلقه.

ومثل تصريح الشارع بأنه حق بدون تقييد، ما إذا كانت هناك قرائن على الحقيه بدون تقييد أو تخصيص، وإن لم يكن تصريح ولا قرائن اقتصر على مقدار الدليل، لأن الأصل نفى ما سواه.

ومن هنا قال النائينى وغيره: إن الأصل استصحاب عدم الانتقال والإسقاط والتبديل فى مورد الشك، فإن كلامهم هنا لا ما إذا كان حق بقول مطلق يظهر من النص ونحوه.

((بين الحق والواجب وسائر الأحكام))

((بين الحق والواجب وسائر الأحكام))

ثم المشهور أن الحق فى قبال الواجب، لكن الظاهر أن الحق قد يكون فى قبال الحق، وقد يكون فى قبال الواجب، وقد لا يكون فى قباله شىء، فإن المتبايعين كل واحد منهما له حق على الآخر، فالحقان متقابلان، ومن يعطى ديناراً لأجل كنس إنسان الشارع الذى لا يرتبط به يقع الحق فى قبال الواجب وإن صح أن يعبر عنه أيضاً بأن الحق فى قبال الحق، أما من يولد غير قادر على العمل ولا مال له فحقه على الولى بدون حق للولى عليه ولا واجب عليه، وكذلك حال المريض الذى لا شىء له حتى يكون حقاً، ولا قدره له حتى يكون واجباً عليه.

وحيث قد عرفت أن الحق صفه ثبوتيه اعتباريه فالواجب والمستحب يتعلقان بالحق، لأنهما حكم لا بد لهما من موضوع، أما الأحكام الثلاثه

الأخر من الحرام والمكروه والمباح فلا تتعلق بالحق، لاستلزام ذلك التناقض بين الأصل والفرع، إذ التناقض قد يكون بين شيئين فى عرض واحد كالوجود والعدم فإنهما بالنسبه إلى المهيه فى عرض واحد.

لا يقال: العدم ليس شيئاً حتى يوصف بالعرضيه والطوليه.

لأنه يقال: لا يريد خارجيه العدم، بل حاله حال ما يقال من أنه تناقض بين الوجود والعدم، حيث إن صفه التناقضيه أيضاً لا يمكن أن تكون خارجيه، لأن العدم الذى ليس بخارجى لا يمكن وصفه بشىء خارجى، وإنما المراد بصفه التناقضيه أنه صفه على موصوف مركزه الذهن، لكن الذهن مرآه للخارج، أى إن الذهن يتصور أنهما فى الخارج لا يجتمعان. فالعرضيه والطوليه أيضاً بين الوجود والعدم أو بين آثار الوجود والعدم أو العكس محلها الذهن مرآه للخارج.

وعلى أى، فكما أن العدم فى عرض الوجود لا يجتمع مع الوجود لا يجتمع مع آثار الوجود، فإن الأثر والعدم وإن لم يكونا فى عرض واحد، لتقدم رتبه العدم على رتبه آثار الوجود، إلاّ أن المحذور فى التناقض مع حفظ الوحدات الثمان آت فى العدم أيضاً المتقدم والأثر المتأخر.

فكما أنه لا يمكن أن تجتمع الشمس مع عدمها، كذلك لا يمكن أن يجتمع أثر الشمس من الحراره والنور مع عدم الشمس، إذ معنى وجود اللازم وجود الملزوم، وإلاّ لبطل الملازمه، ومعنى وجود الملزوم حصول التناقض بينه وبين عدمه.

وغنى عن القول إن العدم عدمان، عدم اللازم وعدم الملزوم، فعدم الملزوم ووجود الملزوم متناقضان فى المرتبه، وكذلك عدم اللازم ووجود اللازم متناقضان فى المرتبه، أما عدم الملزوم ووجود اللازم أو العكس فتناقض فى غير المرتبه.

وإذا ثبت ذلك ثبت استحاله الأحكام الثلاثه مع الحق، فلا يكون حق حرام أو مكروه أو مباح، لأن

الحق لازمه التنفيذ المانع من النقيض، فكيف يجتمع هذا اللازم مع ضروره عدم التنفيذ فى الحرام، أو أفضليه عدم التنفيذ فى المكروه، أو تساوى بين التنفيذ وعدم التنفيذ فى المباح.

نعم إذا قيل حق مكروه، فاللازم إما اختلاف المتعلق وإما أن يكون الجمع بينهما كالجمع بين الواجب والمكروه، كالصلاه فى الحمام.

وحيث إن البحث خارج عن موضوع الكتاب اكتفينا بالإلماع إليه.

ومما تقدم ظهر أنه لو قلنا بأنه حق مستحب كبعض حقوق الزوجين بعضها على الآخر، نكون قد تنازلنا عن معنى الحق لا عن معنى المستحب، إذ الحق بمعناه الأول لا يجتمع مع المستحب أيضاً، إذ الحق معناه صفه اعتباريه والصفه ثابته ولا معنى لاستحبابها، وإنما المراد أن هذه الصفه الثابته للمكلف الخيار فى الإتيان بلوازمها أو عدم الإتيان مع أفضليه الإتيان.

((بين السبب والحق والأثر))

((بين السبب والحق والأثر))

ثم هناك سبب وحق وأثر، ولكل اسم، مثلاً البيع سبب، والملك حق، والتصرف أثر الملك.

ويسمى الحق بالأسامى الثلاثه، بالاعتبارات الثلاثه، فيقال مشتر بالاعتبار الأول، ومالك بالاعتبار الثانى، ومتصرف بالاعتبار الثالث، وهكذا حال ناكح وزوج وواطى إلى غير ذلك.

ثم إذا لزم إعطاء شىء أو عمل فى قبال الحق على من عليه الحق، عبر عنه أيضاً بالمديون والملتزم والمتعهد، فمن باع داره ولم يسلمها يقال له إنه مديون للمشترى ومتعهد بدفع الدار إليه وملتزم به، كما أنه إذا استأجره لخطابه أو لكتابه أو صلاه قضاء أو ما أشبه يعبر بهذه التعابير أيضاً، فمديون لأنه فى ذمته، وملتزم لأنه ألزم نفسه بذلك، أو ألزمه من له الإلزام مثل إلزام الله سبحانه، أو إلزام السيد لعبده، أو الزوج لزوجته فيما له حق عليها فيقال لها أنت ملتزمه بالتمكين للزوج، بينما يمكن أن لا تكون الزوجه التزمت لذلك، لأن أباها عقدها وهى صغيره،

وأن السيد حللها لشخص بالنسبه إلى الأمه، ويقال له متعهد لأنه فى عهدته.

ولعل الفرق بين الذمه والعهده أن الأول باعتبار استقرار الشىء على الإنسان، كالنظر إلى الظرف والمظروف فقط، بينما الثانى يضاف عليهما أنه تعهد بذلك، فهناك ثلاثه أشياء ظرف ومظروف وإشاره إلى وضع الظرف فى المظروف.

والتكليف يقال بالنسبه إلى ما على الإنسان أن يفعله أو يتركه، وهو من الكلفه بمعنى المشقه، سواء فى كل الأحكام الأربعه فإن المستحب والمكروه أيضاً تكليف لكن هذا بدون المنع من النقيض، أما المباح فتسميته تكليفاً من باب السياق، مثل تسميه المنطقيين القضيه السالبه حمليه أيضاً، مع أنه لا حمل، لوضوح الفرق بين المعدوله والسالبه المحصله.

وربما يقال: إن المباح أيضاً تكليف، لما ورد من «إن الله يحب أن يؤخذ برخصه كما يحب أن يؤخذ بعزائمه»((١))، حيث فرق بين الحريه فى الأخذ وعدم الأخذ قبل التشريع، فلا حب هناك ولا محبوبيه لشىء وجوداً وعدماً، وبين الحريه بعد التشريع حيث أضيفت صفه المحبوبيه على الشىء الذى كان حراً فيه، فبعد التشريع يأخذ أو يترك إطلاقاً عن التشريع الذى هو تكليف، بينما كان سابقاً على التشريع يأخذ أو يترك من باب الانطلاق الطبيعى.

ثم إنه ربما يقال إنك مكلف أو ملتزم، ولا يقال إنك مديون، مثلاً الإنسان عليه أن يحترم حقوق الآخرين فى دمائهم وأموالهم وأعراضهم فيقال: إن الناس مكلفون باحترام دم زيد وماله وعرضه، بأن لا يراق الأول ولا ينهب الثانى ولا يهتك الثالث، كما يقال إنهم ملتزمون بذلك، ولا يقال إنهم مديونون.

((الجمع بين الحق والتكليف))

((الجمع بين الحق والتكليف))

ثم الظاهر إنه يمكن جمع الحق والتكليف، وإن أشكل فيه الشيخ والنائينى وغيرهما، وتبعهم على ذلك جمع من علماء الحقوق، بتقريب أن

١- وسائل الشيعه: ج١ ص١٠٧ ب٢٥ ح٢٦٣

الحق للإنسان والتكليف عليه، وهما متقابلان.

لكن حيث إن الإنسان له اعتباران، فباعتبار يحق وباعتبار مكلف، ولا مانع من ذلک، ولذا ورد «إن لبدنک عليک حقاً»((1))، فالراحه والأکل وما أشبه حق البدن، والمکلف بتنفيذ ذلک الحق هو الإنسان نفسه.

وفى روايه أخرى: يسأل يوم القيامه عن الإنسان عن (شبابه فيم أبلاه وعن عمره فيم أفناه)((2)) إلى غير ذلک.

وهذا من جهه أنه من المقولات الاعتباريه الموازيه للمقولات الحقيقيه، وفى المقولات الحقيقيه يمکن الاتحاد باعتبارين، ففى المقولات الاعتباريه أيضاً يمکن ذلک بهما، کالإنسان المريض يطيب نفسه فهو طبيب ومريض، والإنسان الذى يقتل نفسه قاتل ومقتول، وکذلک الضارب نفسه، إلى غير ذلک. فأى مانع فى أن يکون مکلفاً وذا حق فى حال واحد.

وأما ما ذکره الأعلام المتقدمون، من الاستدلال بأنه لا يمکن انتقال حق المديون إلى نفسه، حتى يکون طالباً ومطلوباً، ودائناً ومديناً، فإن أريد عدم الاعتبار العقلائى فهو تام.

وإن أريد عدم الإمکان کعدم إمکان جمع اعتبارين متقابلين، إذ المحالات فى الحقائق کالضدين والنقيضين وما أشبه آتيه فى الأمور الانتزاعيه والاعتباريه، فلا يمکن أن يکون شىء واحد ثلاثه وأربعه، کما لا يمکن اعتبار شىء ملکاً تاماً لإنسان وملکاً تاماً لآخر وهکذا.

ففيه: إنه لا وجه لعدم إمکان الاعتبارين، ولو فرض أن المعتبر اعتبر الحق کالشىء الخارجى الذى للإنسان لکنه شىء ذمى وله آثار لم يکن بذلک بأس، فإذا کان بعض غير المسلمين أو غير المؤمنين اعتبروا ذلک حتى يکون طلبه من نفسه کطلبه من زيد، يصح لنا بدليل الإلزام جعل ذلک الطلب من نفسه کجعلنا ذلک الطلب من غيره.

ثم إن من جمع الحق والتکليف: الحضانه بالنسبه إلى الأبوين، على التفصيل المذکور فى (الفقه)،

1- راجع مجموعه ورام: ج1 ص2 وفيه: (إن لجسدک...)

2- انظر تحف العقول: ص56

وقد ذكرنا هناك أنه إذا لم يكن الأب فالأم تقوم مقامه فى الوجوب عليه، لآيه أولى الأرحام وغيرها، فإنه حق لهما فى وقت هو تكليف عليهما أيضاً.

وكذلك مسائل الولايه على الوقوف أو على الأمه ونحو ذلك، والوصايه وغيرهما، كحق الزوجين فى المقاربه، فإنه حق وتكليف، مثلاً المرأه مكلفه بالتمكين كما أنه حق لها.

وإمكان المناقشه فى بعض الأمثله لا ينافى ما نريد إثباته من الصغرى الجزئيه،

((المؤسسات الحقوقيه))

((المؤسسات الحقوقيه))

بقى شيء: وهو أن الحق قد يكون فردياً كما عرفت، وقد تجتمع جمله من الحقوق المنسقه بينها فيما لها هدف واحد، ويسمى حينئذ بالمؤسسه الحقوقيه، مثل العائله، فإنها مؤسسه حقوقيه بوجود حقوق الزوجين على الآخر، وحقوق الأولاد عليهما، وحقوقهما على الأولاد، فهذه المؤسسه الحقوقيه وجدت بهدف الترابط بين جمله من أفراد المجتمع وتربيه الأولاد والتقدم بالمجتمع إلى الأمام، لأن المجتمع متكون من كثير من اللبنات، واللبنات قد تكون مؤسسات وقد تكون أفراداً، واللبنات المؤسسيه بعد اللبنات الأفراديه.

وهكذا حال المؤسسه الاقتصاديه الاشتراكيه حيث يجتمع فردان أو أكثر للأمور الاقتصاديه على نحو المضاربه أو الشركه مثلاً، فهى مؤسسه اقتصاديه فيها حقوق متعدده متناسقه لأجل تقويه الاقتصاد.

وهكذا الحال فى المؤسسه الثقافيه أو العسكريه أو السياسيه أو غيرها، فإن كل مؤسسه عباره عن جمله من الحقوق التى بينها تنسيق خاص، والهدف منها أمر خاص.

((أركان المؤسسه الحقوقيه))

((أركان المؤسسه الحقوقيه))

وعلى هذا فالمؤسسه الحقوقيه تتوقف على ركنين:

الأول: جمله من الحقوق المتشابكه المتناسقه المرتبطه ببعد خاص.

والثاني: كون الهدف منها بعد خاص من أبعاد الحياه، فإن اجتمع

رجل وامرأه ورضيا بالزوجيه على المراسيم الخاصه كان ذلك هدفاً إلى مئات الحقوق، مع أن الغالب عدم اطلاعهما على أكثرها، حيث إن المشرع جعل تلك الحقوق بعد التوافق على الزوجيه والعقد، كأحكام النفقه والمهر والمقاربه والمعاشره والأولاد والطلاق والخلع والمباراه والظهار والإيلاء وغيرها، وكذلك إذا عقد اثنان عقد المضاربه، إلى غير ذلك.

وعليه فإذا عرف الإنسان أن الشخص في أيه مؤسسه حقوقيه، عرف وضع الشخص والحقوق التي له أو عليه.

ثم إنه قد يوسع في أمر المؤسسه الحقوقيه، فتشمل الواجب والحرام والعقاب والضمان وما أشبه، مثلاً المؤسسه الجاسوسيه يعبر عنها بالمؤسسه الحقوقيه، فهناك جواسيس من قبل الدوله الإسلاميه الصحيحه على الأعداء أو على الموظفين وكلاهما جائز في الشريعه الإسلاميه بالمعنى الأعم الشامل للواجب، فقد جعل النبي (صلى الله عليه وآله) جواسيس في عده قضايا، إذ روى أنه بعث عبد الله بن أبي حدرد الأسلمي يوم حنين، وأمره أن يدخل في العدو حتى يعلم علمه ثم يأتيه به ففعل.

وبعث بسبس بن عمر الجهني وعدي بن الرعباء قبل غزوه بدر يتجسسان أخبار أبي سفيان وهو في تجاره قريش عائداً من الشام.

وبلغه (صلى الله وعليه وآله) أن زعيم بني الحيان من هذيل يجمع له الناس ليغزوه بهم بعد أُحُد، فبعث النبي (صلى الله وعليه وآله) جاسوساً مسلماً اسمه عبد الله بن أنيس ليقف على جليه أمره.

وأرسل (صلى الله وعليه وآله) حذيفه بن اليمان يوم الخندق قائلاً له: ادخل في القوم فانظر ماذا يفعلون ولا تحدثن شيئاً حتى تأتينا، في قصص طويله مذكوره في التواريخ.

وكذلك جعل علي (عليه الصلاه والسلام) الجاسوس على موظفي الدوله، وهكذا جعل الحسين (عليه الصلاه والسلام) بعض

ذویه عیناً علی والی المدینه عند خروجه منها إلی کربلاء.

فهذه جواسیس یصح شرعاً ویجب الأمر عیناً أو کفایهً.

((حرمه التجسس علی الناس))

((حرمه التجسس علی الناس))

أما التجسس علی المسلمین من غیر الصنفین فهو محرم، مشمول لقوله تعالی: **(**ولا تجسسوا**)**((۱)).

وهناک روایات أخری تدل علی التحریم أیضاً.

کما أن عقوبه جاسوس الکفار علی المسلمین القتل إن رآه ولی الأمر صلاحاً، کما ورد عن سلامه بن الأکوع قال: غزونا مع رسول الله (صلی الله وعلیه وآله) هوازن فبینما نحن نتضحی (أی نأکل الضحی) إذ جاء رجل علی جمل أحمر فأناخه، إلی أن قال: ثم تقدم یتغدی مع القوم وجعل ینظر وفینا ضعفه، أی حاله ضعف وهزال ورقه فی الظهر وبعضنا مشاه، إذ خرج یشتد فأتی جمله فقعد علیه فأناره فاشتد به الجمل، فقال النبی (صلی الله وعلیه وآله) اطلبوه فاقتلوه.

قال سلمه: وخرجت أشتد، إلی أن قال: حتی أخذت بخطام الجمل فأنخته فلما وضع رکبته فی الأرض اخترطت سیفی فضربت رأس الرجل فسقط، ثم جئت بالجمل أقوده علیه رحله وسلاحه.

نعم لولی الأمر أن یعفو، کما روی عن الإمام أمیر المؤمنین (علیه الصلاه والسلام) قال: بعثنی رسول الله (صلی الله علیه وآله) أنا والزبیر والمقداد بن الأسود، قال: انطلقوا حتی تأتوا روضه خاخ (مکان) فإن بها امرأه راکبه ومعها کتاب فخذوه منها، فأتینا به رسول الله (صلی الله وعلیه وآله) فإذا به: من حاطب بن أبی بلتعه إلی جماعه من المشرکین من أهل مکه، یخبرهم ببعض أمر الرسول (صلی الله وعلیه وآله)، فقال رسول الله (صلی الله علیه وآله): یا حاطب ما هذا، قال: یا رسول الله ولا تعجل علی، ذکر عذراً، فقال عمر: یا رسول الله دعنی أضرب عنق هذا المنافق، فقال: إنه شهد بدراً وما یدریک لعل الله أن یکون اطلع علی أهل بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لکم، فإن الرسول (صلی الله علیه

۱- سوره الحجرات: ۱۲

وآله) أراد صرف عمر من قتل حاطب بإبداء عذر له، مما يدل على أن قتله جائز فى نفسه.

نعم إذا أسلم الجاسوس فالإسلام يجب ما قبله، فقد روى عن رسول الله (صلى الله وعليه وآله) عن فرات بن حيان، وقد كان جاسوس الكفار أن النبى (صلى الله عليه وآله) أمر بقتله وكان عيناً لأبى سفيان وحليفاً لرجل من الأنصار، فمر بحلقه من الأنصار فقال: إنى مسلم، فقال رجل من الأنصار: يا رسول الله إنه يقول إنه مسلم، فقال رسول الله (صلى الله وعليه وآله): إن منكم رجالاً نكلهم إلى إيمانهم فرات بن حيان.

إلى غيرها من الروايات التى لسنا نحن بصدد تفصيلها الآن، كما أنه ورد أن الإمام الحسن (عليه السلام) قتل جاسوس معاويه.

وإذا سبب الجاسوس المحرم عمله خساره بالمباشره كان ضامناً، لقاعده (من أتلف) وشبهه، كما أن الأمر كذلك بالنسبه إلى الجاسوس المحلل فعله، حيث إن حليه الفعل ليس معناها عدم الضمان، بل اللازم الضمان جمعاً بين الأمرين، كأكل المخمصه، إلّا إذا كان التلف من الكفار فالمحارب لا احترام لماله وعرضه ودمه فى غير المحرم شرعاً، فإنه لا يجوز تعذيب الكافر أو المثله به أو عمل المحرم فى عرضه، إلى غير ذلك مما لسنا نحن بصدده الآن.

وإنما كلامنا فى المؤسسه الحقوقيه التى لا ـ تخص أمثال ما ذكرناه فى السابق، بل تشمل الأحكام التكليفيه والوضعيه الإيجابيه والسلبيه، فتعبيرهم بالمؤسسه الحقوقيه لا يوهم منه أن المراد الحقوق فقط بمعناها الأخص، بل الأمر شامل للحقوق بالمعنى الأعم من التكليف والوضع، والإيجاب والسلب.

ولا ـ يخفى أن المؤسسه الحقوقيه ليست خاصه بحقوق الأفراد، أى ليست هناك حقوق أفراد اجتمعت فقط بل المؤسسات الحقوقيه تشمل حقوق المؤسسه بما هى مؤسسه أيضاً، كما تقدم الألماع إليه، وذلك ورد فى الكتاب، كقوله

سبحانه: ﴿ويتبع غير سبيل المؤمنين﴾([(۱)](#)), والسنه كقوله (عليه السلام): «خذ بما اشتهر بين أصحابك»([(۲)](#))، فهو غير حق مؤمن ومؤمن، ورأى فقيه وفقيه، وإنما للاجتماع والكثره مدخليه فى الحق، كما أنه يمكن جعل الحاكم الإسلامى ذلك الحق أيضاً حسب الصلاح.

ص:۲۴۹

۱- سوره النساء: ۱۱۵

۲- مستدرک الوسائل: ج۱۷ ص۳۰۳ ب۹ ح۲۱۴۱۳

((الحق المالی وغیر المالی))

اشاره

((الحق المالی وغیر المالی))

(مسأله): الحق علی ثلاثه أقسام:

إما مالی بحت کحق الشفعه.

وإما غیر مالی بحت کحق الإمام فی المسجد الذی یدوام فی الصلاه فیه، وحق المدرس فی المدرس الموقوف الذی یداوم الدارسه فیه وما أشبه، وقد یصطلح علی ذلک بحق الانتفاع، والمشهور أنه لا یقابل بالمال، لکننا ناقشنا فی ذلک فی کتاب (إحیاء الموات) وأنه یصح تبدیله بالمال أیضاً. وحق الانتفاع غیر حق المنفعه، فحق المنفعه ملک بینما حق الانتفاع حق، فالإنسان الذی استأجر داراً منفعه الدار للمستأجر، بخلاف من یتقدم فی المسجد للصلاه علی غیره حیث یکون هناک حق السبق بدلیل «من سبق إلی ما لم یسبق إلیه مسلم»((1)).

والقسم الثالث ما له جانبان، المالی وغیر المالی، کحق الزوجیه وما أشبه، حیث إن مثل هذا الحق یسبب المال وهو النفقه، کما یسبب الاستفراش وغیره.

((أقسام الحق المالی))

((أقسام الحق المالی))

والحق المالی علی قسمین: ابتدائی، أی إنه ابتداءً یقابل بالمال کحق البائع علی المشتری وبالعکس، سواء کان المال نقداً أو عروضاً وما أشبه ذلک، وطریقی أی إنه یمکن تبدیله بالمال، کحق المرتهن فی الشیء حیث یمکن تبدیله بالمال إذا لم یف الراهن بدینه.

وبتقسیم آخر الحق ینقسم إلی قسمین:

أحدهما: ما لا یمکن تبدیله إطلاقاً، کحق الزوجیه والأبوه وتولی الوقف وما أشبه ذلک.

والثانی: ما یمکن تبدیله، کحق القسم فی الزوجیه.

ثم إن الشیء القابل للمبادله بالمال إما عین أو منفعه أو انتفاع أو عمل أو ملک أن یملک.

فالأول: کالدار المملوکه.

١- انظر مستدرك الوسائل: ج١٧ ص١١١ ب١ ح٢٠٩٠٥

والثاني: كمنفعه الدار المستأجره.

والثالث: كالانتفاع بغرفه المدرسه.

والرابع: كعمل النجار والحداد والبناء وغيرهم.

الخامس: كحق الصياد فی الصيد، فإنه يملك أن يملك، فيجوز لصياد آخر أن يعطيه مالاً لأن لا يصيد، بأن يرفع يده عن الصيد.

أما مثل حق التأليف ونحوه فهو داخل فی المنفعه، ويمكن أن يعد قسماً سادساً.

ومنه ظهر أنه يمكن إعطاء المال فی قبال شیء إيجابی، كما يمكن إعطاء المال فی قبال شیء سلبی، فالنجار يعطی المال فی قبال نجارته، أما الصياد يعطی المال فی قبال عدم صيده، والمراد استمراره علی الحاله التی هو فيها، لا أن العدم يقابل بالمال، كما قد سبق الإلماع إليه.

((فروع فی الحق المالی))

((فروع فی الحق المالی))

ثم إذا كان حق له جانبان مالی وغير مالی، ففوض فی مقابل المال أو غير المال صاحب الحق حقه المالی إلی إنسان آخر، ليس معنی ذلك أنه سقط حقه بالمره، وإنما يبقی حقه غير المالی لنفسه، مثلاً حق التأليف له جانبان، حق مالی وحق أخلاقی، فإذا فوض المؤلف حق تأليفه إلی غيره فی مقابل المال أو الهبه أو ما أشبه، بقی لنفسه حقه الأخلاقی، مثلاً له الحق فی أن يقف دون من يريد تحريف تأليفه أو تقليده أو زيادته أو نقيصته أو ما أشبه ذلك.

ثم الحق المالی قد يكون مادياً، وقد يكون معنوياً، مثلاً (شرح اللمعه) يساوی ديناراً، وهذا حق مالی، أما إذا كان ممضی بإمضاء الشيخ المرتضی (رحمه الله) يساوی مائه دينار، وهذا التفاوت إنما هو لمكان الذكری وهو غير مالی، أو يقال إنه معنوی، وكذلك حال سائر الذكريات ذات الأثمان المرتفعه، ولذا رد الإمام السجاد (عليه الصلاه والسلام) يزيد حيث أراد تعويضه مما فقدوه فی كربلاء بالدرهم

ص:٢٥١

والـدينار، فقـال (عليه السـلام) إنه يريـد نفس تلك الآثار، وكـذلك بيع برد رسول الله (صـلى الله عليه وآله)، وقباء الإمام الرضـا (عليه السلام) بأضعاف قيمهما، إلى غير ذلك.

وإنمـا يصـر الإنسـان على الـذكرى ويحترمه لأن فى الإنسان جهه ماديه تملأها الماده، وجهه معنويه لا تملأها إلّا المعنويات، نعم قـد يبـدل الإنسان الماده إلى المعنى، كما يعطى مائه دينار ويشترى إمضاء الشـيخ، وقـد ينعكس بأن يعطى إمضاء الشـيخ ويأخذ مائه دينار.

((أبعاد الحق المالى))

((أبعاد الحق المالى))

ثم إن الحق المالى قـد يكون له بعد واحد من الماليه، وقد يكون له بعد بعد بعد، مثلاً الدينار الملكى يعادل مائه قرص من الخبز فى قوته الشـرائيه، فـإذا تبـدلت الملكيه إلى الجمهوريه سـقط الـدينار الملكى عن التعامـل فى بعـده الأول وجاء بعـده الثانى لأنه يكون حينئذ من الآثار، فربما يساوى ديناراً أيضاً وربما أقل وربما أكثر.

وهناك بعض الحقوق المتعلقه بالأعيان، لكن العين لا تقابل بالمال، وإنما الحق نفسه يقابل بالمال، كما إذا انكسرت زجاجه زيد فإن تلك المكسورات لا تقابل بالمال، لكنها تبقى فى حق اختصاص مالك الزجاج، فليس لأحد أن يتصرف فيها ما دام المالك لم يعرض عنها، فإذا أراد التصرف لصاحب المال أن يقول لا أتنازل عن حقى إلّا بكذا من المال.

وهكـذا إذا ماتت شاه زيـد، فإن الشاه لا تقابل بالمال لكن قـد يريـدها زيد للتسـميد أو لإطعام الجوارح أو ما أشـبه ذلك، فليس لأحد سلبها منه رغماً عليه، لبقاء حق الاختصاص حتى مع قطع النظر عن المحللات فى الميته.

وهكذا الخل إذا صار خمراً ولا يمكن إعادتها خلًا، فإن له فيها حق الاختصاص، لأنها نافعه فى قتل ديدان المراحيض وبعوضـها، والأدله المانعه عن بيع الخمر منصرفه عن بيع الحق لتلك المنفعه المباحه.

((الحق العلمى والشخصى))

((الحق العلمى والشخصى))

ثم إن بعضهم قسم الحق إلى حق علمى وحق شخصى، والحق العلمى سلطه قانونيه

مباشره على الشيء محل الحق، ومن ثم يقتصر صاحب الحق بالشيء اتصالاً مباشراً دون وسيط.

أمّا الحق الشخصى فعلاقه تقوم بين دائن ومدين، قد يكون محلها شيئاً ولكن الدائن لا يتصل بالشيء اتصالاً مباشراً، وإنما يتصل به بواسطه المدين، وهذا يجعل الحق العلمى بخلاف الحق الشخصى يتركز فى الشيء وينصب عليه انصباباً مباشراً.

ثم قال: الشيء فى نظر القانون هو ما يصلح أن يكون محلاً للحقوق الماليه، فشرط الشيء إذاً أن يكون غير خارج عن التعامل، أى قابلاً للتعامل فيه، فكل شيء غير خارج عن التعامل بطبيعته أو بحكم القانون يصح أن يكون محلاً للحقوق الماليه، والأشياء التى تخرج عن التعامل بطبيعتها هى التى لا يستطيع أن يستأثر بحيازتها.

وأما الخارج بحكم القانون فهى التى لاـ يجيز القانون أن تكون محلاًـ للحقوق الماليه، ويمكن اعتبار قابليه الشيء التعامل فيه شرطاً فى الشيء كما اعتبرناها هنا.

وهذا ما يبدو أن التقنين المدنى ذهب إليه، كما يمكن اعتبار قابليه الشيء للتعامل فيه أساساً لتقديم الأشياء إلى أشياء قابلاً للتعامل فيها وأشياء غير قابل للتعامل فيها، فتكون الأشياء غير القابله للتعامل فيها أشياء فى نظر القانون كسائر الأشياء، ولكن لا يجوز أن يترتب عليها حقوق ماليه.

والمهم أن نحدد الأشياء غير القابل للتعامل فيها، وهذه قسمان:

القسم الأول: أشياء تخرج عن التعامل بطبيعتها، كالتى يمكن أن ينتفع بها كل الناس بغير أن يحول انتفاع بعضهم دون انتفاع البعض الآخر، كالهواء والماء الجارى وأشعه الشمس وما أشبه ذلك، فلا يستطيع أحد أن يستأثر بحيازتها، وأحياناً ينظم القانون الاستفاده من بعض هذا الأشياء حتى لا يضر بعض الناس بعضاً فى الاستفاده.

والقسم الثانى: أشياء تخرج عن التعامل بحكم القانون، وهى التى ينص

القانون على عدم جواز التعامل فيها بوجه عام، كالحشيش والأفيون، والأشياء التى تدخل فى ضمن الأموال العامه.

ولاـ يغير من هـذا الوصف إجـازه نوع معين من التعامل فى هـذه الأشـياء، كبيع الحشـيش والأفيون لأغراض طبيه، وإعطاء رخص لاستعمال بعض الأموال العامه.

أما إذا كان الشـيء يمكن التعامل فيه ولكن لا مالك له فهو مال مباح، كالطير فى الهواء والسـمك فى البحر ويملكه من يستولى عليه ويستطيع أن يتعامـل فيه، وقـد يصبـح التعامـل ممكناً فى هـذه الأشـياء من بعض النواحى فأشـعه الشـمس يحصـرها المصور الفتوغرافى، والهواء يستعمله الكيميائى فى أغراضه، والبحر يؤخذ من مائه ما يصلح أن يكون محلًا للامتلاك، فعند ذلك تصبح أشعه الشمس والهواء والبحر قابلًا للتعامل فيها من هذه النواحى الخاصه.

((من مصاديق الحقوق الماليه))

((من مصاديق الحقوق الماليه))

والحقوق المـاليه الـتى يكون الشـيء محلاًـ لهـا كـثيره التنوع، ومنهـا الحقوق العلميه الأصـليه، كحق الملكيه وحق الانتفـاع وحق الاتفـاق، ومنهـا حقوق العلميه التبعيه كحق الرهن وحق الامتيـاز، ومنهـا الحقوق الشخصـيه كحق المشـترى فى تسـلم المـبيع وفى انتقـال ملكيته إليه، وحـق المسـتأجر فى تسـليم العين المـوجره وفى تمكينه من الانتفـاع بهـا، وحـق المـؤجر فى استردادهـا، وحق المقرض فى استرداد مبلغ القرض.

ومنها الحقوق التى تقع على شـيء غير مادى، كحقوق المؤلف فيما يسمى بالملكيه الأدبيه والفنيه، والحقوق التى تسمى بالملكيه الصناعيه وبالملكيه التجاريه.

وظاهر مما تقدم أن الأشـياء تنقسم انقساماً مبدئياً إلى: أشـياء ماديه وأشياء غير ماديه، والأصل فى الأشياء أن تكون ماديه، أى أن يكون لها حيز مادى محسوس، كالأرض والمبانى والمركبات والمواشى والمحصولات والمأكولات والمشروبات.

ولم يكن القانون يعرف سابقاً غير الأشياء الماديه ولكن تقدم

الفكر البشرى مع اختراع الطباعه وازدهارها والتجاره والصناعه أخذ ينشأ بالتدريج أشياء غير ماديه، أى أشياء غير ذات حيز محسوس، يعنى إنتاج العقل البشرى من تأليف أدبى وفنى، ومن مخترعات ومبتكرات فى الصناعه والتجاره.

وتمييزنا بين الشىء من جهه وبين ما يرد عليه من حقوق من جهه أخرى هو عين التمييز بين الشىء والمال، والشىء غير المال هو الحق المالى الذى يبدو على الشىء، والشىء هو محل هذا الحق، انتهى.

ولا يخفى ما فى هذه التقسيمات والاعتبارات من البدائيه، مما تظهر لمن راجع كتب الفقهاء، ككتب المحقق والعلامه والشهيدين وصاحبى الجواهر والمستند وغيرها مما لا داعى إلى تفصيل الكلام فيه.

((تعدد أركان الحق))

((تعدد أركان الحق))

ثم إن الحق قد يتقوم بركنين فقط، كما إذا ملك زيد داراً، فالركنان هما ذو الحق ومتعلق الحق، أما نفس الحق وهو إضافه حقيقيه بين الطرفين فهو أمر معنوى، وإنما قلنا حقيقيه لأن للحق مكانه فى عالم خاص به، وإلاّ لم يعقل الربط بين الإنسان والدار.

كما أنه قد يتقوم بثلاثه أركان، كما إذا طلب زيد من عمرو مالاً لجنايه أو ضمان أو نذر أو ما أشبه، فالأركان زيد وعمرو، وذلك الكلى فى الذمه أو الجزئى الخارجى، كما إذا نذر أن يعطيه هذا الدينار.

وقد يتقوم بأربعه أركان، كما إذا باع داره من عمرو، فالحق متقوم بالمتبايعين والعوضين.

وإنما لم نذكر الحق المتقوم بواحد باعتبارين، كما إذا طلب الإنسان من نفسه، لأنه قد تقدم عدم اعتبار العقلاء له، وإن كان ممكناً، نعم قد سبق أنه تام فى غير المال، ولذا ورد (إن لبدنك عليك حقاً)((١)).

وكل من الإنسان أو الشىء قد يكون جزئياً، وقد يكون كلياً، كما فى الوقف والنذر والوصيه وما أشبه، إذاً قد يملك زيد هذه الدار، وقد يطلب من عمرو كلى الدينار، وقد يوقف بستانه لأن يكون ثمره للفقير فهو كلى.

وأحياناً لا

١- انظر بحار الأنوار: ج٦٧ ص١٢٨ ب٥١ ح١٤. وفيه (إن لجسدك...)

خارجيه له الآن أصلاً، وكذلك حال النذر، فالأقسام أربعه:

إذ كل من الإنسان والشيء إما كلي وإما جزئي خارجي، كما أن الكلي قد يكون واسعاً وقد يكون ضيقاً، فالأول كدينار، والثاني كدينار طبع سنه فلان، وهكذا الحال في الإنسان فقد يوقف للطلاب وقد يوقف للطلاب الفقراء، كما أن الجزئي قد يكون مطلقاً مثل النذر لزيد، وقد يكون مقيداً كزيد إذا اشتغل بالدرس.

((اختلاف حق العين وحق الدين))

((اختلاف حق العين وحق الدين))

ثم إذا كان متعلقاً بالعين يختلف عما إذا كان الحق متعلقاً بالذمه بأن كان ديناً:

أولاً: بأن الحق العيني يمكن أن يتقوم باثنين فقط، كالمالك والمملوك، بينما الحق الديني لا يمكن إلّا أن يتقوم بثلاثه: المالك والمديون والدين، لأن الدين يحتاج إلى الحيز، وحيزه لا يمكن أن يكون الخارج، بخلاف العين فإنها وإن احتاجت إلى الحيز لكن الحيز فيها لا يرتبط بالإنسان فقط بل بالكون، والكون ليس كالإنسان في كونه طرفاً في التعامل.

وبذلك ظهر أنه لا ـ ينخرم بالفرق المذكور ما تقدم من أن المقولات الاعتباريه إنما هي بموازاه المقولات الحقيقيه، بفارق أن الثاني عيني والأول اعتباري، وسبب هذا الفرق عدم إمكان اختلاف بين الظرف والمظروف، بل تلزم المجانسه بينهما، فالعين بحاجه إلى ظرف عين، والاعتبار بحاجه إلى ظرف اعتبار.

وثانياً: إن الحق العيني يجب أن يكون في الخارج، أما الديني فهو قد يكون في الذمه كما إذا استأجر البناء لبناء داره، وقد يكون سلباً كعدم اصطياد الصياد في قبال شيء، أو إذا أعطى الرجل لزوجته مالاً في قبال أن لا تطلب حقها في المنام والمباشره وما أشبه، إلى غير ذلك من الأمثله.

وثالثاً: الحق العينى ممكن الاستناد إلى كل إنسان، بينما الدينى مربوط بالمديون فقط، فالدائن إنما يتمكن من طلبه من المديون دون غيره.

ورابعاً: إن الحق العينى إذا رآه صاحبه فى أى مكان يتمكن من أخذه، بينما ليس الدين كذلك، بل له مكان خاص هو الذمه، وليس للمالك إلاّ مراجعته، وحتى إذا مات المديون تعلق المال بعين التركه لا بذمه شخص آخر.

وخامساً: إذا وجد بائع العين أو ما أشبه ماله عند المشترى المفلس مثلاً أخذه، ولا حق لسائر الغرماء فيه، بينما الدين يشترك مع الجميع بالنسبه.

وسادساً: الحق العينى لا يقبل الانطباق على كثيرين، بينما الدينى لأنه كلى قابل الانطباق.

إلى غير ذلك من الفوارق التى يجدها المتتبع فى كتابى المتاجر والدين.

ثم الحق الدينى لما كان كلياً من جهه المال أو العمل كان قابل الانطباق على أموال متعدده، بخلاف ما إذا كان الحق عين الدينار، فإن تلك العين بشخصها مورد الحق، حتى لا ـ يحق لإنسان تبديلها ولو إلى عين أخرى أفضل من تلك العين، مثلاً الدينار أكثر مرغوبيه من نصفى دينار، فلا يحق لإنسان أجنبى أن يأخذ نصفى الدينار ويضع مكانهما ديناراً، إلى غير ذلك من الأمثله.

أما إذا كان الحق ديناراً فى ذمته، فإنه قابل الانطباق على أى دينار شاءه المديون لا الدائن، ونحوه الجانى والمجنى عليه فى الديه، إلى غير ذلك.

وهكذا بالنسبه إلى العمل، فإذا كان استأجره لخياطه ثوبه، فإن الخياطه كلى ينطبق على أى فرد من أفراد الخياطه،

نعم فی مثال الـدینار ونحوه قـد یکون الدین عاماً، وقد یکون أخص من ذلک الأعم، فإنه إذا کان الدین الدینار بما هو دینار أی بخصوصـیه الاجتماع، لم یصح له أن یعطیه نصفی دینار أو أربعه أرباعه أو ما أشبه ذلک، فهو وإن کان کلیاً من حیث الدینار إلاّ أنه خاص من جهه الجمع فی ورقه واحده.

بخلاف ما إذا کان مثلًا ناذراً دیناراً، أو وقع البیع نسیئه أو نقداً علی الدینار حتی بدون هذا القید. وکذلک حال الخمس والزکاه وما أشبه، إلی غیر ذلک من الأمثله، إذ هنا جنس وجنس الجنس، ونوع وصنف وصنف الصنف.

ولو شک فی الخصوصیه فالأصل عدم لزومها، هذا من ناحیه الدین.

أما من ناحیه المـدین فقـد یکون له خصوصـیه تجعله شخصـیاً، وقد لا تکون له هذه الخصوصـیه، مثلًا من یسـتأجر جراحاً لعملیه جراحیه الغـالب أن العمـل الکلی علی عـاتق نفس هـذا الشـخص، فالمـدین شـخص والـدین کلی، أما من یسـتأجر إنساناً لکنس الشارع فإنه حیث لا یقیـد فی العقد الشخصـیه لیست قیداً ارتکازیاً، فإن العامل یکون کلیاً فلا یلزم أن یکون الطرف المدیون هو القائم بالعمل.

ولـذا اشـتهر بین الفقهـاء أن فی مثـل النکاح المقصود الشـخص ذاته، بینما فی مثل البیع لیس المقصود ذلک غالباً، فلا یصـح أن تنکـح المرأه نفسـها لزیـد ثم یقوم عمرو مقـامه فی کونه زوج المرأه، بینمـا إذا باع البقال اللبن لزیـد لا یهم الأمر أن یکون البائع المالک أو وکیله أو ولیه، کما لا یهم أن یکون المشتری زیـداً لنفسه أو لموکله أو للمولی علیه من قبله، إلاّ إذا کان هناک تقیید صریح أو مرتکز، فإنه یصح بهذا القید أو الشرط، کما إذا باع داره الثانیه الملاصقه لداره الأولی الساکن هو فیها لزید، ویهمه أن یکون زید هو نفسه ساکناً فیها، لأنه لا یرید جاراً آخر، فإنه لا یصح کونه وکیلًا أو ولیاً لغیره، فإذا کان علی نحو

التقييد يبطل بتخلف القيد، وإذا كان على نحو الشرط يختار من تخلف عليه الشرط فى رفع اليد عن شرطه أو الالتزام بشرطه، مما يصح له إبطال البيع.

وهل يصح أن يأخذ فى مقابل الشرط مالاً حتى يرفع يده عنه أو حقاً أو ما أشبه ذلك، لم نستبعده فى الفقه.

((من تقسيمات الحق))

((من تقسيمات الحق))

ثم إنه قد تقدم تقسم الحق بالمعنى الأعم إلى عين ودين وحق بالمعنى الأخص.

والثالث يشمل المنفعه والانتفاع وملك أن يملك وما يسمى حقاً خاصاً، وذلك كحق التحجير على رأى الفقهاء، وإن استشكلنا فى أنه ملك لا حق، لكنه مناقشه صغرويه.

وحق التأليف والاختراع وتركيب أجزاء الدواء وما أشبه من الحقوق الجديده داخله فى هذا القسم، فكلما تحقق الموضوع تحقق الحكم، وكلما انتفى ينتفى.

((الحقوق العرفيه وعدم الإجحاف))

((الحقوق العرفيه وعدم الإجحاف))

لكن لا ـ يبعد أن لا ـ يحق لأمثال هؤلاء أن يجعلوا حقوقهم سبب الإجحاف على الناس، فقد ذكرنا فى الفقه أن الإجحاف محرم ومعاقب عليه، وليس بحكم وضعى أيضاً، أى لا يملكه ذو الحق.

مثلاًـ ألف تأليفاً يحتاج إليه الناس، أو اخترع دواءً أو كشف الكهرباء، والعرف يقولون إن حقه فى ذلك مائه دينار، ويريد أن يأخذ مائتى دينار، فهو كما إذا أراد مالك الطعام فى المخمصه بيعه بأكثر من قيمته العرفيه، حيث يؤخذ منه ولو بدون رضاه ويعطى له قيمته السوقيه، كما ذكروا فى أكل المخمصه. أو أراد الطبيب الإجحاف فإنه يجبر على الطبابه إذا لم يكن هناك طبيب آخر، ويعطى الأجر المتعارف. أما إذا كان الطعام عند غيره ويأخذ القيمه العادله، أو كان هناك طبيب آخر ويأخذ الأجر العادل، فلا يحق مثل ذلك.

((اجتماع العين والحق))

((اجتماع العين والحق))

ثم إنه ربما يجتمع العين والحق فى شىء واحد، كما إذا ملك مصراعى الباب حيث كل مصراع بدينار لكن إذا اجتمعا كانت القيمه ثلاثه دنانير، فإن الدينار الثالث إنما هو فى قبال حقه فى الاجتماع، لا أن كل مصراع دينار ونصف، وعلى هذا فإذا أتلف إنسان مصراعاً فعلى المتلف أن يعطيه دينارين، ديناراً لأنه أفقده العين، وديناراً لأنه أفقده حقه،

فى الاجتماع، وكذلك بالنسبه إلى فردى الحذاء ونحو ذلك.

نعم إذا كان الاجتماع محرماً شرعاً فالمتلف إنما يضمن العين لا الاجتماع، وإن كان غير المتشرعه يبذلون المال بإزاء كليهما، الماده والصوره، مثلاً الصليب والصنم وآله اللهو والقمار ذواتها التى هى خشب أو ما أشبه مثلاً تساوى ديناراً، بينما فى صورها تساوى دينارين، فإن المتلف للصوره وحدها لا يضمن، كما أن متلف الجميع لا يضمن إلاّ قدر الذات لا الصوره، إلاّ إذا لم يكن له حق التلف، كما فى صليب النصارى حيث قانون الإلزام، إذ لا يحق لنا التعرض لهم إذا لم يكن من شرائط الذمه عدمه.

وكذلك حال ما إذا أراق خمراً أو قتل خنزيراً لهم فإنه يضمن، بينما إذا أراق الخمر أو قتل الخنزير الذى هو للمسلمين لا يضمن، إذ ليس لهما ماليه عند المسلمين، بينما لهما ماليه عند النصارى، نعم قد تقدم الإلماع إلى عدم بعد ماليه الخمر التى هيأها لديدان مراحيضه ونحوها، والخنزير الذى هيأه لإطعام كلابه وهكذا، لانصراف الأدله عن مثل ذلك.

وهل يكون المال بإزاء العين أو الحق، كحق الاختصاص فى مكسرات الزجاج كما تقدم مثاله، احتمالان.

((حق الشركه وأقسامه))

((حق الشركه وأقسامه))

هذا كما أن من أقسام الحق حق الشركه بأقسامها الكثيره، مما ألمعنا إلى بعضها فى كتاب الشركه، والتى منها أن يكون من أحدهم البذر ومن الآخر الماء ومن الثالث الأرض ومن الرابع العوامل ومن الخامس العمل، ثم يكون الحاصل بينهم حسب رؤيه العرف قدر حقوقهم بالعدل.

وكذلك إذا كان من أحدهم الدكان ومن الآخر العمل ومن الثالث رأس المال ومن الرابع الدعايه.

أو من أحدهم ماكنه الماء ومن الثانى الأنابيب ومن

الثالث العمل، أو يشتركون في شركات مساهمه على اختلاف أنواعها، كما ذكرناها في كتاب الإداره.

والميزان: إن كل مورد لم ينص الشارع على بطلانه نصاً خاصاً أو عاماً، فـ (أوفوا بالعقود)((١)) بعد العقلائيه شامله له، وإن لم يكن في زمان الشارع.

كما أن في الدين يمكن نقله من إنسان إلى إنسان آخر، سواء في طرف الدائن أو في طرف المدين، مثلاً يطلب زيد من عمرو ديناراً، لكن زيداً ينقل طلبه من عمرو إلى بكر بالرضا، فيكون بكر هو المطالب، أو ينقل عمرو مديونيته من زيد إلى خالد، فيكون الخالد مطالباً، أو ينقل كلاهما إلى كليهما، فالأطراف أربعه، بينما الأطراف قبلاً كانوا ثلاثه، وقبله كانوا اثنين، فإذا تحقق ذلك في عقد شمله (أوفوا)((٢)).

لكن من الواضح اشتراط الشرائط العامه في ذلك، مثل عدم الغرر، والبلوغ والعقل وما أشبه، كما يشترط القابليه كما إذا طلبت الزوجه حق القسم من الزوج تنقله إلى زوجه أخرى حيث القابليه لا الأجنبيه.

وفي جمله من هذه الموارد الحق والمال متداخلان، بل قد ذكرنا في المكاسب صحه أن يكون أطراف التعاقد أربعه، فيعطي زيد كتابه لعمرو في قبال أن يصبغ ولد عمرو دار أخي زيد، فإذا اتفقوا أو قالوا تعاقدنا على ذلك لم يكن به بأس.

نعم لا يجوز نقل الوارث قبل موت المورث حصته من الإرث إلى إنسان لقاء مال أو نحوه، كما يفعله بعض الشباب غير المتشرعين في هذا الزمان.

١- سوره المائده: ١

٢- سوره المائده: ١

((إطلاقات الملكيه))

اشاره

((إطلاقات الملكيه))

(مسأله): الملكيه لها إطلاقات ثلاث:

الأول: اللكيه بالمعنى الشخصى، مثل ملك زيد لداره، أو لطلبه من عمرو، أو حقه فى التحجير، إلى غير ذلك.

الثاني: الروح العام بعد خروج الديون، فلا يهم التغيير فى الجزئيات، ففى أول هذه السنه ملكيه زيد ألف دينار وذلك هو الروح العام فى كتبه وملابسه ونقوده خارجاً عنه مطلوبيته لمحمد وعلى والحسن مثلاً، وفى السنه الآتيه تبقى ملكيه نفس الألف لكن ذلك روح فى الفراش والدواب وغيرهما مما لم تكن فى السنه السابقه، كما أن مطلوبيته تغيرت من أولئك إلى باقر وصادق وكاظم مثلاً.

الثالث: الروح العالم بدون خروج الدين.

ومن الممكن فى قسم رابع أن يكون إنسان لا يملك شيئاً إطلاقاً حتى لباسه لكونه عاريه.

والمتلفات الحقيقيه والحكميه مثل ما إذا وقع إناؤه فى البحر أو سرقه سارق أو وقعت أرضه فى الشارع بحكم الجائر مما لا يمكن استرجاعها ولا بدلها لا يعد من الملكيه، كما أنه إذا أعرض عن شىء حقيقه إعراضاً أخرجه عن ملكه واقعاً لا يعد ذلك من ممتلكاته أيضاً، وذلك مثل ما إذا ألقى متاعه فى الشارع.

وإنما قيدنا بالخروج حقيقه لأنه مجرد الإعراض حيله لا يخرج الأمر عن الملك، كما إذا أعرض عن دنانيره بإلقائه فى مكان لا يمر عليه أحد للتخلص من الخمس أو الحج أو ما أشبه ذلك، فإنه لا يوجب رفع التكليف عنه، فإن أدله الإعراض لا تشمل مثل ذلك.

((فروع فى الماليه بالفعل وبالقوه))

((فروع فى الماليه بالفعل وبالقوه))

ثم الماليه الشامليه للدائنيه والمدينيه والأعيان والحقوق هى الميزان فى الخمس والتحجير والفقر والاستطاعه والوثاقه وما أشبه ذلك، فإن العرف يحسبون كل ما يملك فعلاً، لا قوةً بعيده ولا قوه قريبه فى بعض المذكورات، فلا يشمل

الأمر مثل ملک أن يملک كما تقدم فی مثال الصياد، وإن كان قد يحسب مثل ذلک من جهه الثقه، حيث إن العامل وأن لم يكن له مال بالفعل إلاّ أن ماله بالقوه الذی يأتيه بسبب عمله كالخياطه والصيد أو ما أشبههما يوجب ثقه الناس به.

والمراد بالقوه هی القربيه من الفعل، والتی تظهر إلی الوجود تدريجاً، وإنما قلنا القربيه لأن الخياط الذی ليس هناک له مستأجر، والصياد الذی ليس قربه بحر كلاهما لهما القابليه والقوه لكن لا القريبه، ولذا لا يعتمدان عند العرف فی الثقه.

ولذا الذی ذكرناه من اعتماد العرف فی القوه القربيه نجد بعض الدول فی الحال الحاضر رصيده الذی يطبع فی قباله الأوراق النقديه أيادی عماله، فقد قرر العرف العالمی أن عمالها كل سنه مثلاً يعملون بمقدار مليار من الدنانير، ولذا أجازوا لها أن تطبع ملياراً من الدنانير فإن الورق الذی ليس خلفه رصيد لا يساوی شيئاً، فليس له القوه الشرائيه.

وعلی أی حال، فما ليس له الآن ليس فيه خمس، كما أنه يحجر إذا لم يوف كل ممتلكانه من الأعيان والديون والحقوق بقدر ديونه، وهو إذا لم يكن كل ممتلكانه بقدر ضروريات سنته فقير يعطی من الزكاه قدر التفاوت بين ما عنده وبين ما يحتاج إليه، ولا يكون مستطيعاً إذا لم يكن كل ذلک يفی بالحج وبسد حاجاته عند رجوعه بحيث لا يحتاج إلی التكفف كما ذكرناه فی كتاب الحج.

وإذا كان له من الأعيان والحقوق والمطالبات شیء لا يفی بقدر ما يريد القرض لا يعطی بذلک القدر، وكذلک حال الحواله بدون رصيد له فی ،البنک نعم كثيراً ما تدخل شخصيته الإنسان فی الاعتماد عليه، فمن يقدر من القرض أو ما أشبه لمكانته السياسيه أو الاجتماعيه أو أمواله بالقوه كالصياد والصانع يعتمد عليه بقدر إمكانيته بالقوه.

وكل ما ذكرناه فی كلا الأمرين مرتبط بالروح لا

بالجسم، فلا يهم فی الخمس أعيان النقـد أو السـكر والشای والأرز والدار وما أشـبه، بل الروح العام، فإن تبدل كل ذلک بأعيان أخر أو صارت ديوناً حيث باعها نسيئه أو حقوقاً كما إذا اشتری بها ما جعله للعلائم حول الأرض التی احتجرها بدون التملک لها علی قول المشهور، لم يف فی الماليه.

نعم إذا تبدلت إلی وجاهه لا يعد مالاً حتی يكون عليه الخمس والاسـتطاعه وما أشـبه، كما إذا صرفها لانتخابه فانتخبه الناس نائباً أو عضواً فی المجلس البلـدی أو رئيساً لشـركه أو صاحب امتياز مجله أو نحو ذلک، ومثله ما إذا صـرفها فی تحصـيل العلم حتی صار طبيباً أو مهندساً يقدر من الاستحواذ علی أموال المراجعين.

كما أن مقـدار تحرک ماله أيضاً من القوه لا من الفعل، إذ المال بسـبب سـرعه المـداوله تكون قيمته أكثر، وكلما كانت السـرعه أكثر كان أثمن، فالـدينار الـذی يـدور فی كل يوم عشـر مرات قيمته ضـعف الـدينار الـذی يدور فی كل يوم خمس مرات، كما ذكرنا تفصيل ذلک فی بعض الكتب الاقتصاديه.

((الملكيه والتعامل عليها))

اشاره

((الملكيه والتعامل عليها))

ثم الظـاهر أن الملكيه بمـا هی هی قـابله لكـل أنواع المعامله والإيقاع، كالبيع والرهن وبـدل الإجاره والمضاربه والشـركه والمهر وعوض الخلع وغيرهـا بالشـروط العـامه، كعـدم الغرر ولاـ بيع الكـالی بالكـالی ولاـ الربوی، والاتصاف بالعقلائيه، إلی غيرها بعد شمول إطلاقات الأدله وأن الشارع لم يمنع عنه.

كما أنه يصـح للمالک هبتها وصـلحها ونحو ذلک، وهل يصح الوقف، احتمالان، من العقلائيه كأن يوقفها لمسـجد أو للفقراء أو لأهـل العلم، ومن عـدم التعـارف، وعليه فـإذا وقف الروح العـام جـاز التبـديل وإنمـا لم يجز الإفناء، فيتاجر فی الروح ولو تبـدلت الأجسـام، ويكون الأربـاح للجهه، ولاـ غرابه فی القول بالصـحه فالفقهاء يقولون يصـحه وقف المشاع للإطلاقات وإن لم يكن له دليل

ص:۲۶۴

خاص، وصاحب العروه يقول بصحه وقف الأرض المستأجره والحال أنه ليس له دليل خاص.

ثم إذا باع الروح العام أو وهب أو رهن فكون التصرف له بالتبديل تابع لقدر العقد ولو ارتكازاً، فقد يستثنى التصرف فى الجسم فله ذلک، وقد لا يستثنى فلا حق له فى مثل ذلک التصرف، نعم إذا لم يستثن فالمنصرف المركوز الذى يصب عليه العقد عدم التصرف.

وإذا أوصى بالروح العام لا أن يجعل داره الخاصه مثلاً ثلثاً صحّ، كما ذكرناه فى كتاب الوصيه، وإن مات وكان عليه دين بقدر ثلث أمواله فالظاهر أنه يخرج عن الجميع بالنسبه من غير فرق بين الحبوه والأرض والعماره والنقولات، فلا حق للولد الأكبر أن يقول أعطوه من غير الحبوه حتى تبقى حبوتى سالمه.

كما لا ـ حق للورثه أن يجعلوا كل ذلک فى المنقول حتى تبقى الأرض وحدها لهم فلا ترث الزوجه، أو يكون حقها أقل فوق النسبه، وهكذا لا حق للزوجه أن تجعل كل ذلک فى الأرض حتى يبقى ربعها أو ثمنها سالماً لها، نعم يحق للموصى جعل ثلثه فى أيها شاء فى غير ما ذكر لإطلاق أدلته، بل وللملاک فى اشتراء الأحياء الكفن والخيوط وما أشبه، وكما أن الميت يتمكن من جعل الثلث مثلاً ثلثه ألف دينار وداره تساوى أربعمائه فيقول هذه الدار وستمائه من الروح العام اجعلوه ثلثاً لى، وكذلک يصح أن يقول اجعلوا دارى هذه وقفاً أو اجعلوا بقدر مائه دينار وقفاً.

وإذا قال: اجعلوا بقدر ثلثى بعد موتى بسته أشهر وقفاً أو لفلان أو ما أشبه ذلک، يصح للورثه التصرف بالتبديل والتغيير فى كل المال، حيث إن هدفه الروح العام لا الشخصيه، بخلاف البيع للروح العام كما تقدم، حيث قلنا بانصراف ذلک عن التصرف فى الشخصيه.

وهنا أمور:

((الملكيه حاله واحده))

((الملكيه حاله واحده))

الأول: إن الملكيه لا تكون إلاّ واحده، فليس للإنسان إلاّ حاله ملكيه واحده فإن المفهوم البسيط لا يتعدد([(١)](#))، مثاله مثال الطبيب والمهندس والعالم والمؤلف والخطيب وما أشبه، فالطبيب له طبيبيه واحده، والخطيب له حاله خطابيه واحده، وهكذا، كما أن الشجاع والكريم كذلك، نعم المتعلق متعدد كما أن متعلق الملكيه واحد أحياناً ومتعدد أحياناً.

((لا اعتبار بملكيه غير الإنسان))

((لا اعتبار بملكيه غير الإنسان))

الثاني: غير الإنسان لا اعتبار بملكيته، جماداً أو نباتاً أو حيواناً، والظاهر أن ذلك ليس على سبيل الاستحاله العقليه بل لعدم الاعتبار لها فى شريعه الإسلام.

ولذا يصح فى الشريعه الوصيه والوقف والنذر ونحوها للمسجد والمدرسه والبستان الموقوفه والحيوان، مع أن الوصيه والملك مساقهما واحد، أما عند غير المتشرعه ففى بعض القوانين الحاليه صحه التملك والتمليك للحيوان وغيره.

((بين الإنسان والملكيه))

((بين الإنسان والملكيه))

الثالث: تقدم فرض الإنسان بدون ملكيه إطلاقاً، أما فرض الملكيه بدون الإنسان فغير ممكن، إذ هناك إنسان وعين مثلاً وربط بينهما، فإذا لم يكن ربط لم تكن ملكيه، وإن كانت ذات المال موجوده.

وقد تصور بعض الحقوقيين إمكان الملكيه بدون الملك كإمكان ذات المالك بدون الملكيه، ومثلوا لذلك بالوقف على الجهه، حيث ملك ولا ملك.

وفيه: إن المالك عام وهم الفقراء مثلاً، أما الوقف للمساجد فليس بملك، بل هو مثل الإعراض المقيد، كما إذا ألقى متاعه فى الشارع معرضاً عنه وقال لكل واحد أن يأخذه إلاّ عدوى.

((الإنسان والمالكيه))

((الإنسان والمالكيه))

الرابع: الشخص بالملك بدون خروجه عنه بأحد المخرجات

ص:۲۶۶

۱- نعم ربما تكون مصاديق الملكيه مختلفه، أما أصل الملكيه فهی واحده

كالبيع والإعراض وما أشبه له، صفه المالكيه، فإذا مات خرج عن تلك الصفه.

والمراد بالإعراض أعم من الانعراض، فإذا طار طيره إلى الفضاء أو ذهب سمكه إلى الماء أو غزاله إلى الصحراء بما رجع إلى أصله خرج عن ملكه، وصار الانعراض القهرى، كما ذكرناه فى (إحياء الموات) وكتاب (الصيد)، وهكذا إذا وقعت أرضه فى الشارع أو غمرها ماء البحر لا فى المد والجزر، أو وقع إناءه فى البحر، إلى غير ذلك.

((الملكيه والحيازه))

((الملكيه والحيازه))

الخامس: أصل الملكيه الحيازه، وهل كما يمكن الإعراض والانعراض يمكن التملك والملكيه بدون القصد، الظاهر ذلك، لأنهما متقابلان، فكلما صح أحد الطرفين صح الطرف الآخر، والاعتبار موجود فى الجمله، كما فى الإرث فإن الوارث يملك وإن لم يقصد، بل قصد عدم الملك، فإنه بقصده عدم الملك لا الإعراض لا يخرج الموروث عن ملكه، نعم إذا أعرض على ما ذكرناه فى بعض مباحث (الفقه) خرج عن ملكه.

أما فى مثل الوصيه والنذر له وما أشبه فقد ذكرنا فى (الفقه) أنه مختار فى القبول والعدم، إذ دخول شىء فى ملك الإنسان بدون قصده كخروجه عن ملكه بدون قصده، خلاف (تسلط الناس على أموالهم) فى الأمر الثانى، و(على أنفسهم) فى الأمر الأول، وكذلك جعل شىء عليه إيجاباً أو سلباً فإنه خلاف سلطنته على نفسه، كما إذا جعله متولياً أو وصياً أو قيماً أو ناظراً ولم يرض بذلك، وقد تعرضنا لهذه المسأله فى كتاب الوصيه وغيره.

وعليه فإذا جاء نهره بالسمك إليه أو الهواء بالصيد أو نزلت الأمطار فى داره أو ما أشبه ذلك لم يملكه بدون القصد، فالماء والصيد ونحوهما على إباحتها الأصليه كما ذكرناه فى كتاب (إحياء الموات).

((العين والدين والحق))

اشاره

((العين والدين والحق))

(مسأله) عين ودين وحق، وكل واحد إما منقول أو غير منقول.

فغير المنقول ما يسبب نقله خراباً لنفسه أو لمكانه كالدار، حيث إن نقل الجدران ونحوه يسبب خراباً لنفسه، وبذلك يظهر أن الدور المتنقله على العجلات أو الدور الجاهزه ليست من غير المنقول، بل كانت من المنقول، والقدور المثبته حيث يسبب نقلها خراباً لمحلها يعد من غير المنقول أيضاً. والمنقول ما ليس كذلك.

فالعين قد تكون داراً، وقد تكون أثاثاً، والدين قد يكون على إنسان، وقد يكون على معمل مما له شخصيه حقوقيه.

والحق المنقول كما إذا كان مع إنسان حيث إنه تابع فيكون حاله حال متبوعه فى النقل وعدمه.

والحق غير المنقول كحق تحجير الأرض فإنه غير منقول تبعاً لذات الأرض.

وبعض الحقوقيين قالوا: بأن فائده التقسيم تظهر فى الدعاوى، حيث إن الدعوى إذا كانت فى الحق والعين والدين غير المنقول كان اللازم مراجعه محكمه فى محل غير المنقول، أما إذا كانت على المنقول كانت الدعوى فى محل المنقول.

لكن هذه الفائده غير ظاهره، إذ أى فرق عقلى أو عقلائى بينهما، بالإضافه إلى إطلاق الأدله الشرعيه، ولذا لم يقسم الفقهاء ذلك لمثل هذه الفائده، فالدعوى سواء كانت لدين على زيد أو على أرضه التى فى بغداد مثلًا، تصح مراجعه قاضى النجف وقاضى كربلاء وقاضى بغداد فيها.

نعم ذكرنا فى كتاب المكاسب حال النفقه التى تصرف لجلب المدعى عليه من بغداد إلى النجف، أو إذا كانت الدعوى على سياره وهى فى بغداد نفقه جلبها إلى كربلاء محل الدعوى مثلًا على من تكون، وهذا أمر آخر غير صحه أصل الدعوى فى أى مكان، نعم يجب أن تكون متعارفاً لانصباب الأدله على المتعارف، فلا يصح ذهاب المدعى إلى قاضى مكه المكرمه لدعوى بينه وبين المنكر فى بغداد، إلّا

اذا كان هناك محذور شرعى أو عقلى أو عقلائى، وقد تقدم بيان الفرق بين العقلى والعقلائى.

نعم تظهر الفائده بالنسبه إلى المنقول وغير المنقول فيما إذا باع أو رهن أو وهب أو ما أشبه، أو نذر أمواله المنقوله أو أمواله غير المنقوله فى التبعيه وغير التبعيه فى الجمله، كما أن الحق الذى لا ينفك عن ذى الحق إذا بيع أحدهما أو ما أشبه البيع كان الآخر تابعاً له، أما إذا باع حقه فى التحجير انتقلت إلى المشترى، كما إذا باع داره المرهونه انتقل حق الرهن إلى المشترى إلى غير ذلك.

ثم إذا نذر أن يكون جميع أمواله وحقوقه المنقوله لفلان، أو أوصى بذلك، أو رأينا فى ورقه أنه باع حقوقه وأمواله المنقوله، فالتقسيم بين المنقول وغير المنقول نافع فى هذه الأمثله، وإنما لم نقل أنه باع أمواله وحقوقه المنقوله لأن مثل هذا البيع بدون التحديد غررى فلا يصح، بخلاف ما إذا وجدنا ذلك فى ورقه البائع بعد موته أو جنونه أو ما أشبه ذلك، حيث كان أصل حمل فعله على الصحيح أنهما حين البيع كانا يعلمان بذلك، وإنما نحن نجهل الأمر، ولا يضر جهلنا بصحه البيع.

نعم يمكن مثل ذلك فيما إذا علم بأنه حال البيع كان عالماً وإنما نسى الآن، أو وقع الصلح على ذلك وقلنا يغتفر فى الصلح ما لا يغتفر فى غيره من الغرر، وإن كان الصلح أيضاً يجىء فيه نوع من الغرر، كما أشرنا إلى ذلك فى كتاب الصلح، أو مثلاً وهب أمواله المنقوله أو أوصى بأن المنقوله بيد زيد وغيرها بيد عمرو، أو وكله فى أمواله المنقوله فقط، إلى غير ذلك من الأمثله.

((لا أصل بين المنقول وغيره))

اشاره

((لا أصل بين المنقول وغيره))

ثم لو شك فى حق أنه منقول أو غير منقول، فلا أصل يعين أحدهما، لأنهما ضدان ولا حاله سابقه فى أحدهما حتى يستصحب، مثلاً إذا شككنا فى البيوت الجاهزه أو البيوت التى تبنى من الأخشاب فى ساحات البحر مما يصعب جداً نقلها أو ما أشبه ذلك هل

أنها من المنقول أو غيره، مقتضى القاعده العمل بالأصل الحكمى بعد أن فقدنا الأصل الموضوعى.

لا يقال: إن الأخشاب مثلاً كانت منقوله فيستصحب النقل.

لأنه يقال: لا استصحاب مع الشك فى بقاء الموضوع.

أما أمثال حق التأليف وحق الاختراع وحق تركيب دواء أو غذاء أو ما أشبه فلا ينبغى الإشكال فى كونها من الأموال المنقوله، مما عرفت من ميزان المنقوله وغير المنقوله.

ومما تقدم من الميزان ظهر أن بعض الأشياء منقوله فى حال دون حال، كالأشجار فإنها فى حال الثبات غير منقوله وفى حال القطع أو القلع منقوله، كما أنها إذا كانت منقوله ثم أثبتت صارت من غير المنقول، وهكذا ألواح البيوت الجاهزه قبل التركيب من المنقول.

أما مثل الثمار قبل القطف فهل هى من المنقوله أو لا، احتمالان، مع أنها بعد القطف من المنقولات.

وكذلك حال مياه العيون والأنهر والآبار والمستنقعات وما أشبه قبل إخراجها، أما بعد إخراجها فهى من المنقولات قطعاً.

وهكذا إذا صبت المياه فى الآبار والأنهر وما أشبه رجعت إلى غير المنقول فرضاً، وهكذا حال التراب والحصى وما أشبه قبل الأخذ من الأرض، أما إذا أخذت فهى من المنقول قطعاً.

وفى بعض الأخبار إشاره إلى المنقول وغير المنقول فى باب الإرث، فقد روى محمد بن سنان: إن الرضا (عليه السلام) كتب إليه فى ما كتب من جواب مسائله: «عله المرأه أنها لا ترث من العقار شيئاً إلاّ قيمه الطوب والنقض، لأن العقار لا يمكن تغييره وقلبه، والمرأه قد يجوز أن ينقطع ما بينها وبينه من العصمه، ويجوز تغييرها وتبديلها، وليس الولد والوالد كذلك، لأنه لا يمكن التفصى منهما والمرأه يمكن الاستبدال بها، فما يجوز أن يجىء ويذهب كان ميراثه فيما يجوز تبديله وتغيير شبهه، وكان الثابت المقيم على حاله من كان مثله فى الثبات والقيام»((1)).

وقد ذكرنا بعض

١- انظر عيون أخبار الرضا عليه السلام: ج٢ ص٩٨

الكلام فى ذلك فى كتاب الإرث مما لا داعى إلى تكراره.

ثم المدن السابحه فى الفضاء مما قررت بعض الدول صنعها، هل بيوتها من المنقوله أو غير المنقوله.

الأول: باعتبار كل المدينه حيث إنها تدور حول الأرض.

والثانى: باعتبار أن البيت فى المدينه غير منقوله.

احتمالان وإن كان إلحاقه بالمنقوله أقرب إلى ذهن العرف، نعم العلل فى الروايات المانعه عن إرث الزوجه للرباع والأرض وما أشبه شامله للبيوت هناك، بل لعلها تشمل البيوت الثابته على العجلات أو الكائنه فى البحار بسبب الأخشاب، ومحل المسأله كتاب الإرث، والله سبحانه العالم، وهو المستعان.

ثم هنا أمران مربوطان بالحقوق:

((حق الكسب))

((حق الكسب))

الأول: حق الكسب أو فتح المطبعه أو المجله والجريده أو ما أشبه ذلك إذا أصدرته جهه معينه.

والظاهر أنه يصح بالنسبه إلى الأمور الأهليه، مثلاً إنسان بنى قيصريه وفيها دكاكين ولا يؤجر دكاناً منها إلّا لمن عنده وثيقه من الجماعه الفلانيه مثلاً، فإن مقتضى (الناس مسلطون على أموالهم) أن له هذا الحق، فإذا حصل إنسان على تلك الوثيقه جاز له بيعها لأنها ذات ماليه عرفيه فيما إذا كانت كذلك.

أما الدوله فإذا كانت هى المصدره للوثيقه، فإذا كانت شرعيه وعملت التحديد حسب الصلاح، مثلاً جعل ألف دكان فى البلد ولا تعطى الدكاكين إلاّ حسب الاقتراع، والقرعه خرجت لزيد مما الوثيقه لها ماليه عرفيه، فله الحق فى البيع إذا لم تكن شرط الدوله بقاء الدكان لصاحب الوثيقه، أما فى الدوله غير الشرعيه فالظاهر صحه بيع وشراء الوثيقه، لأنه عباره أخرى عن أن صاحب

الوثيقه يأخذ من الطرف مالاً ليدفع الظالم عن طريقه فی فتح الدكان أو المطبعه أو المجله أو غير ذلک، مما لولا الظالم لكان العمل حراً ولم يحتج إلی إعطاء المال.

وكذلک حال سائر الوثائق غير المشروعه، كاشتراء وثيقه السفر ونصب المطبعه وإخراج الجريده أو المجله وما أشبه، وهذه الوثيقه تعد مالاً عرفاً، ولذا يعامل معها معامله المال النقد فی استطاعه الحج ووجوب الخمس وغيرهما. والظاهر أن الزوجه فی الإرث لها حصه منها، كما لها حصه من السرقفليه وما أشبه، لإطلاق أدله الإرث بعد كون الخارج غير أمثال هذه.

((المال المشترک بين المنقول وغيره))

((المال المشترک بين المنقول وغيره))

الثانی: المال المشترک الذی بعضه منقول وبعضه غير منقول، ولكل شريک بقدر حصته فيهما، مثلًا إذا كانوا شركاء فی الثلث والثلثين وهناک ثلاثه دكاكين متساويه وثلاثون طناً من السكر، كان منقول صاحب الثلث عشره أطنان، وغير منقوله دكان واحد، والبقيه لصاحب الثلثين.

فليس فی المقام شیء جديد بالنسبه إلی المنقول وغير المنقول، فكل يعامل حسب كليه الداخل فيه، لأنه من الصغريات الداخله فی كلی المنقول أو غير المنقول، نعم إذا كان للاجتماع مدخليه فی زياده القيمه كما تقدم من مثال مصراعی الباب، فالزياده التابعه للمنقول فی حكم المنقول والتابعه لغير المنقول فی حكم غير منقول.

ومن أمثلته ما إذا كان المصراعان أحدهما ثابتاً والآخر غير ثابت.

ولا فرق فی أسباب الشركه كونه بالعقد أو بالامتزاج أو بالاشتراء أو نحو الاشتراء من سائر المعاملات.

((من أقسام الحق))

اشاره

((من أقسام الحق))

(مسأله) الحق باعتبار القيود والشروط والخصوصيات ينقسم إلى تقسيمات.

((الحق المنجز والمعلق))

((الحق المنجز والمعلق))

الأول: تقسيمه إلى المنجز والمعلق.

والمنجز: هو الذى لا يناط وجوده بشىء آخر، كمن يهب شيئاً لآخر بدون شرط.

والمعلق: هو الذى تكون الهبه بشرط، مثل ما إذا قيل: وهبت لك هذا الشىء بشرط مجىء زيد أو شفاء ولدى أو ما أشبه ذلك، فإن فيه قبل المجىء قابليه قربيه من ملكيه المتهب.

والظاهر أنه فرق بين القيد والشرط، فمن دون القيد لا تتحقق الهبه أصلًا، أما من دون الشرط فإن شاء رفع يده وإن شاء أخذ به.

ولا يقال: إنه قبل تحقق الشرط والقيد لا شىء إطلاقاً، إذ لا يمكن العله بدون المعلول، وكذلك العكس.

لأنه يقال: الاعتبار كما تقدم خفيف المؤونه، وأى فرق بين نذره على كذا إن جاء ولده وبين هذا، إذ المحال لا يختلف أفراده، نعم فى متن الواقع إن كان يحصل الشرط والقيد كان الأمر واقعاً الآن، قصد من الآن أو من حين وقوع الشرط والقيد إن قصده كذلك.

وقد يأتى فى المقام ما ذكروه من الفرق بينهما فى الواجب المعلق والمشروط فى الأصول.

((الحق الحال والمؤجل))

((الحق الحال والمؤجل))

الثانى: باعتبار الزمان، لأنه ينقسم الحق إلى الحال والمؤجل، والأول كبيع الحال، والثانى كبيع النسيئه أو السلم.

وعلى هذا فمن الممكن الحال فيهما أو فى أحدهما أو المؤجل فى كليهما، فى غير ما دل دليل على البطلان كبيع الكالى بالكالى، ولذا مقتضى القاعده الصحه فى سائر المعاملات، كالرهن والمضاربه والإجاره وغيرها، نعم الدليل فى النكاح على عدم صحه التأجيل إطلاقاً، سواء بالنسبه إلى الرجل أو المرأه، كأن يعقدا بحيث

يصبح الرجل زوجاً من الآن والمرأه زوجه من غد أو بالعكس، أو يصبحان من الغد زوجين، وفى الإيقاعات على المشهور لا يصح المؤجل ولا المعلق.

والفرق بين المؤجل والمعلق أن الأول كامل لكن لم يأت زمانه، فإذا جاء زمانه تحقق تلقائياً، والثانى غير كامل إلّا بالتقيد أو الشرط.

نعم ذكر بعض الفقهاء أنه إذا زوجها فضوله لم يتمكن هو أن يتزوج أختها أو بالخامسه قبل قبولها أو ردها بخلافها، فإنها تتمكن أن تتزوج من الحال مثلاً، فإذا تزوجت سقط موضوع القبول والرد.

((الحق المكانى الخاص والعام))

((الحق المكانى الخاص والعام))

الثالث: باعتبار المكان، قد يكون الحق خاصاً بمكان خاص كما إذا شرط التسليم فى النجف مثلاً، وقد يكون عاماً والمراد بالعام ما لم يكن ارتكاز، وإلاّ فهو من الخاص.

ولو اختلفا فى أنه كان خاصاً أو عاماً فمدعى الخصوصيه يحتاج إلى الدليل، لأن الأصل الطبيعه فما زاد عليها بحاجه إلى دليل خارجى، ولو اختلفا فى أن المكان كان كربلاء أو الكاظميه مثلاً، فكلاهما مدع إذ لا جامع.

((الحق الدائم والمؤقت))

((الحق الدائم والمؤقت))

الرابع: ينقسم الحق إلى دائم وموقت. فالأول هو الذى ليس محدوداً بزمان كالبيع والهبه والنكاح الدائم وما أشبه. والثانى ما كان محدوداً كالإجاره والرهن إلى غير ذلك.

والموقت قد يكون لوقت زمان مثل إلى شهر رمضان، أو مكان مثل ما إذا استأجر الدابه إلى بغداد حيث تنتهى الإجاره بالوصول إليها، أو شى ثالث مثل إلى مجىء زيد.

كما أنه قد يكون الحق فى الأول أو فى الأخير أو فى الوسط أو فى الطرفين، مثلاً يبيح له من غد إلى آخر الأسبوع أن يسكن أو يلبس ملابسه أو يتصرف فى دكانه، أو من الآن إلى غد، أو أول الأسبوع وآخره لا وسطه، أو بالعكس.

وكذلك حال الأمكنه، كأن يؤجره من النجف إلى سامراء، أو من كربلاء إليها، إلى آخر الأمثله.

((الحق المستقر والمتزلزل))

((الحق المستقر والمتزلزل))

الخامس: ينقسم الحق إلى مستقر ومتزلزل، والأول ما لا يمكن إبطاله، فالأول كالبيع المطلق بشرط عدم خيار المجلس، والثانى بدون هذا الشرط، وأما فى المجلس فالبيع متزلزل.

ومن يتمكن من الإبطال إما هما أو أحدهما أو ثالث، أو هما مع ثالث، أو أحدهما مع ثالث، كما إذا شرط خيار الأب مثلاً.

ثم قد يكون التزلزل تلقائياً، كجمله من الخيارات التى جعلها الشارع، وقد يكون بشرط الخيار، فالهبه فى غير الموارد اللازمه تزلزلها تلقائى، أما الصلح بشرط الخيار فتزلزله بالشرط.

ثم الشرط قد يكون على نحو الفعل، مثل إذا أردت فسخت، وقد يكون على نحو شرط النتيجه مثل إذ جاء زيد انفسخ، لكن فى الثانى يجب أن يكون الأمر قابلاً فإذا باعه بشرط زوجيه بنته للبائع إذا جاءت، أو انطلاق زوجته بالطلاق بدون أن يطلقها إذا سلم المبيع أو ما أشبه ذلك لم يصح.

وإذا شك فى أن شرط النتيجه صحيح أم لا فالمرجع العقلاء، فإن رأوه صح لأن الشارع لم يحدث طريقاً جديداً، ولذا اشتهر بينهم من أن غالب المعاملات إمضائيات، وإلّا لم يصح، وقد ذكرنا فى (الفقه) أن من يريد خيرات بعده صح أن يهب كل أمواله لزيد بشرط أنه متى أراد رجع فى الكل أو فى البعض المعين أو غير المعين.

((الحق وأطرافه))

((الحق وأطرافه))

السادس: قد يتعدد أطراف الحق وقد يتحد، فالأقسام أربعه، فإذا ضمن اثنان دين إنسان حيث ينتقل الدين من ذمه المضون عنه إلى ذمه الضامن كما هو المشهور عند الشيعه، لا ضم ذمه إلى ذمه كما هو المشهور عند السنه، تتعدد أطراف من عليه الحق.

لكنا ذكرنا فى (الفقه) عدم استبعاد صحه ما ذكروه أيضاً إذا قصداه، حيث إنه معامله عقلائيه أيضاً فيشمله (أوفوا بالعقود)([1]) ونحوه، وإذا لم يقصدا خلاف الانتقال فهو من

١- سوره المائده: ١

الانتقال، إذ مركوزهما المشهور عند الشيعه، كما أن فى ضمان السنه بالعكس، وإن قصدا الضم أو كان مركوزهما ذلک كما فى السنه فهما وما قصدا.

((فروع الحق متعدد الأطراف))

((فروع الحق متعدد الأطراف))

وعلى أى حال، ففى متعدد الأطراف سواء فى كلا الجانبين أو فى جانب واحد قد يكون على نحو التساوى وقد يكون على نحو الاختلاف، فالولدان لهما حق متساو فى إرث الوالد مثلًا، والولد والبنت حقهما مختلف.

كما أن تعدد الأطراف قد يكون بالاشتراک متساوياً أو مختلفاً، وقد يكون بالانفراد كما إذا ضمنه نفران بحيث يتمكن أن يرجع إلى كل واحد منهما فى كل المال على سبيل البدل.

والقسم الثالث أن يكون الضمان بحيث يختار المضمون له، فإن أراد أن يرجع إليهما بالتساوى أو الاختلاف فهو ما أراد وإن أراد أن يرجع إلى أحدهما رجع إلى أحدهما، كل ذلک للعقلائيه بعد إطلاق أدلته كما عرفت.

ثم إن التعدد قد يكون على نحو العرض أو على نحو الطول، كأنه يضمن زيد دين عمر ويضمن خالد زيداً، أو على نحو العرض زماناً خاصاً والطول زماناً آخر، مثل هما ضامنان فى شهر رمضان عرضاً، وفى شهر شوال طولاً، وكذلک بالنسبه إلى المكان، إلى غير ذلک من الأمثله.

ثم الضمان ونحوه إن اطلق كان مقتضى الأصل التساوى والعرضى من غير فرق بين الأزمنه والأمكنه.

((الحق الاختيارى وغيره))

((الحق الاختيارى وغيره))

السابع: قد يأتى الحق من غير اختيار الشخص كما فى حق البنوه والإرث، وقد يأتى باختياره كحق التحجير والزوجيه.

ثم قد يكون إسقاطه باختياره كالأخيرين، وقد لا يكون كالأولين.

((حق الإنسان وغيره))

((حق الإنسان وغيره))

الثامن: قد يكون الحق للإنسان وقد يكون لغيره كالجماد والنبات والحيوان، وحق غير الإنسان قد يكون إلجائياً وقد يكون وضعياً كحق المؤسسه وما أشبه، حيث تقدم أنه اعتبار فإذا أعطى الاعتبار

العقلائی شخصیه حقوقیه لصندوق أو مؤسسه أو ما أشبه ثبت الحق له.

ثم حق الإنسان قد یکون للفرد، وقد یکون للمجموع بما هو مجموع، کهیئه الوزراء وسائر الهیئات التی یکون له حق للاعتبار الوضعی.

ثم إن الحق قد یعطی للمجموع بشرط جمیع الأفراد، کما فی بعض مجالس الدول بالنسبه إلی بعض الأمور، أو للأکثریه مع اختلاف أنحاء الأکثریه الثلثین أو ثلاثه أرباع، أو غیر ذلک حسب إعطاء من لهم الحقوق إلی وکلائهم الذین هم أفراد الحکومه.

((الحق الإرادی وغیر الإرادی))

اشاره

((الحق الإرادی وغیر الإرادی))

(مسأله): الحق المتعلق بالأفراد فی مقابل الحق المتعلق بالدوله، ینقسم إلی إرادی وغیر إرادی.

فقد یأتی الحق من أمر إرادی مثل المعاملات المحتاجه إلی الطرفین، کالبیع والرهن والإجاره ونحوها، والإیقاعات المحتاجه إلی طرف واحد کالإبراء والطلاق.

لکن ذکرنا فی (الفقه) الإشکال فیما إذا أبرأ بدون رضایه الطرف الآخر، لأنه تصرف فی حقه، فیمنعه (الناس مسلطون)، کما أشکلنا فی صحه جعل إنسان إنساناً آخر وصیاً أو متولیاً للوقف أو قیماً أو ناظراً بدون إرادته، نعم فی الوصی یستثنی الابن والأب علی تفصیل ذکرناه فی کتاب الوصیه.

وهکذا من أسباب الحق الإرادی حیازه المباحات والأخذ بالشفعه والفسخ فیما له الفسخ، کما أن من الحق الآتی من الأمور الإرادیه الغصب والإتلاف، کما إذا رمی حجراً إلی زجاج الغیر عالماً عامداً فکسره، والتسبیب کما إذا أعطی بندقیه بید مجنون فقتل شخصاً، والاستیفاء کما إذا أکل مال الغیر.

أما الحق غیر الإرادی فمثل الإرث حیث إن الحق ینتقل إلی الوراث، وهذا استثناء کاستثناء الخمس والزکاه والفدیه من (وأن لیس للإنسان إلّا ما سعی)((1))، کذلک حال وجوب إطعام الجائع وما أشبه وإن لم یکن له مال.

فإن الأول لوحظ فی قبال حمایه الدوله بخدمتها لمعطی تلک الضرائب، والثانی لوحظ من جهه التکافل الاجتماعی، وکذلک حال الإرث مع أن الوارث لم یسع، کما ذکرنا تفصیله فی کتاب الاقتصاد.

وبعض الکلام فی الأمور المذکوره وتوابعها نذکره بإیجاز مما یرتبط بالحق بما هو حق، سواء کان حقاً للنفع أو للضرر، أی للإنسان أو علی الإنسان.

وعلی أی فالعقد عباره عن توافق الطرفین إرادیاً، سواء کان کل طرف واحداً أو متعدداً إبرام أمر، وقد ذکرنا فی کتاب المکاسب أن تسمیه تعهداً فیه نوع من العنایه، فلیس العقد ما

۱- سوره النجم: ۳۹

يحصل بإراده طرف واحد، كما لا يحصل بطرف واحد نقض إبرام فى غير الخيار، كما إذا توافق العاقدان نقض عهدهما فإنه اصطلاحاً إقاله لا عقد، كما أنه حقيقه كذلك، لأن العقد أمر اعتبارى مواز للمقوله الحقيقيه التى هى مثل عقد الحبل، فحل عقد الحبل لاـ يسمى عقداً، وهنا كذلك، والعقد يشمل البيع والشراء والرهن والإجاره والمزارعه والمضاربه والمساقاه والشركه والنكاح ونحوها.

ثم إذا اجتمعت إرادتان فى مثل البيع لعده أشياء، قد يكون العقد عقداً واحداً، وقد يكون متعدداً فى صوره واحد، لأنه حسب الإراده، مثلاً إذا باع زيد عده كتب فى عقد واحد فقد يقصد أن لكل كتاب عقداً، ومن الطبيعى أن يكون الثمن حينئذ بالنسبه، فهناك عقود لا يرتبط بعضها ببعض فى الخيارات ولا يكون من تبعض الصفقه وما أشبه ذلك، وقد يقصد أن المجموع متعلق عقد واحد فالخيار واحد وتبعض الصفقه آت فيه وهكذا.

نعم لا يصح مثل ذلك فى النكاح، حتى إذا زوج امرأتين لرجل واحد فى عقد واحد فإنه زواجان لا زواج واحد، حتى إذا قصدا وحده الزواج بطل، إذ كل امرأه لا يمكن أن تكون نصف زوجه.

وقد يكون التعدد فى جانب البائع وجانب المشترى، مثلاً باع اثنان دارهما لاثنين.

ولو لم يعلم أنهما قصدا عقداً واحداً أو متعدداً فالأصل الوحده، لأصاله عدم الزياده عن واحد، كما أنا ذكرنا فى (الفقه) أنه لا يحتاج العقد إلى سابق تاريخ، فالعقود الجديده مشموله لـ (أوفوا بالعقود)([1])، ويجب الوفاء بها بعد أن لم يمنعها الشارع.

فكل عقد قام به الطرفان وكان منبعثاً عن الإراده والرضا لم يمنع عنه الشارع صحيح، ولا يشترط بعد ذلك خصوصيه ولا زمان ولا مكان. نعم هناك شروط فى المتعاقدين، كالبلوغ والعقد، وفى العوضين يأتى الكلام فيه.

ثم إنا قد ذكرنا فى (الفقه) عدم اشتراط ألفاظ

١- سوره المائده: ١

خاصه، بل عدم اشتراط أصل اللفظ فی غیر النکاح والطلاق، حیث المعاطاه نافذه فی العقود والإیقاعات فیما عداهما.

ولذی الخیار فسخ العقد، کما أن من یعلم بطلان العقد لیس علیه احترام العقد، وهکذا لیس للمسلم احترام عقد الکافر الحربی، کذلک إذا کان أحد الطرفین مسلماً والآخر حربیاً فلیس علی المسلم احترام مثل ذلک العقد المبرم بینه وبین الکافر الحربی، سواء أبرماه فی حال کونه کافراً حربیاً أو أبرماه فی حال کونه معاهداً ثم صار کافراً حربیاً، علی تفصیل مذکور فی المعاهدات بین المسلمین والکفار فی کتاب الجهاد.

ولا حق لأحد فی تحمیل عقد علی الآخر، وکل هذه الأمور التی ذکرناها إنما هو تابع لحاکمیه الإراده واحترامها عند العقلاء وفی الشریعه الإسلامیه بصوره خاصه، مع أنا أوجزنا الکلام فی کل من المستثنی والمستثنی منه حیث إن المقصود الإلماع إلی أصل الحقوق لا الخصوصیات الفقهیه.

((شرائط العقد والإیقاع))

((شرائط العقد والإیقاع))

ثم إن الشرائط الواجب مراعاتها فی العقد والإیقاع عباره عن أمور:

الأمر الأول: قصد الطرفین ورضاهما، وفی الایقاع قصد الموقع ورضاه، ولا فرق فی ذلک بین الأصیل والوکیل والولی، فوکیل المتبایعین وولیهما کنفس المتبایعین فی لزوم مراعاه هذا الشرط.

الأمر الثانی: أهلیتهما وأهلیه وکیلهما أو ولیهما، أو أهلیه أحدهما وأهلیه وکیل أو ولی الطرف الآخر، فإذا کان الطرفان صغیرین أو مجنونین مثلاً صح قصد الولی ورضاه، وإذا کان الطرفان فی حال سکر أو جنون أو ما أشبه صح بیع وکیلهما.

الأمر الثالث: كون متعلق العقد أو الإيقاع قابلًا لوقوعهما عليه.

الأمر الرابع: مشروعيه المعامله.

فإذا فقد أحد هذه الأمور بطلت المعامله رأساً، أو كانت فضوليه تحتاج إلى الإجازه.

والعقد الباطل أحياناً لا يترتب عليه أثر أصلًا، وأحياناً يترتب عليه الأثر لكن لا الأثر العقدى، مثلًا إذا تزوج امرأه بزعم صحه الزواج ودخل بها فإنه يترتب عليه الأثر فى المهر ونحوه، لا الأثر العقدى الذى هو عقد صحيح، ولا أثر الزنا، فهو متوسط بين الأمرين، فإن المهر واجب ويكون مهر لمثل لا المسمى، أو أقل الأمرين منهما لأن المسمى إذا كان أقل فقد رضيت المرأه بذلك، وإن كان المثل أقل فحيث يبطل المسمى ببطلان العقد، والبضع له مهر فاللازم كونه مهر المثل، على تفصيل ذكرناه فى (الفقه)، هذا موجز الكلام فى الشرائط.

أما التفصيل فى الجمله، فنقول فى الأمر الأول: إن القصد والرضا والمظهر الخاص كما فى النكاح والطلاق أو العام كما فى سائر العقود أركان فى صحه العقد، فالإنسان أولاً يرضى بشىء بعد تصوره والتصديق بفائدته، إما رضى مطلقاً أو رضى بعد التعادل والتراجيح كما فى بيع المضطر فإنه يرضى لا لفائده مطلقه ما فى البيوع العاديه بل لأنه يوازن بين بيع داره لأجل علاج ولده مثلًا أو عدم بيعها مما يسبب موت ولده أو عماه أو ما أشبه ذلك، لعدم إمكان العلاج بدون البيع، ولذا يرضى بالبيع لأن فقده الدار أولى عنده من فقده الولد أو عماه.

لا يقال: فكيف رفع الحكم عن المضطر.

لأنه يقال: ذلك فيما إذا كان الرفع امتناناً، لأن الحديث وارد فى مقام الامتنان، والرفع فى مثل هذا البيع الاضطرارى خلاف الإمتنان، لأنه

إذا بطل عقده كان معناه عدم تمكنه من معاجله ولده، فمثل هذا الاضطرار ليس بمرفوع، نعم أكل الميته اضطراراً والزنا اضطراراً _ كما فى تلك المرأه التى زنت فى زمان الخليفه الثانى اضطراراً فرفع عنها على (عليه الصلاه والسلام) الحد _ والإفطار اضطراراً، والصلاه بلا وضوء وما أشبه ذلك يوجب بعض الأحكام، كنجاسه الفم، والغسل بالنسبه إلى الزنا، وقضاء الصلاه والصوم على قول غير واحد من الفقهاء.

ثم بعد الرضا يحصل القصد إلى الفعل، والمراد بالفعل أعم من الإبقاء أو التغيير بالنسبه إلى مطلق الأمور لا العقد والإيقاع فقط، لأنهما فعلان تغييريان لا تركان، فإن الإراده إنما تتعلق بطرفى القدره، قدره الإبقاء وقدره التغيير، وإلا لم تكن قدره، وإذا لم تكن القدره لم يكن القصد وإن كان الرضا، فما لا يقدر عليه الإنسان قد يرضى به وقد لا يرضى به، لكن القصد إنما يكون فى متعلق القدره.

نعم فى الفضولى القصد فى الإبقاء لأنه لم ينشأ العقد مالكه بل يرضى ويقصد بقاءه مع المجيء بمظهر لذلك الرضا والقصد، وبعد هذين الأمرين الرضا والقصد يأتى دور الإظهار، سواء الإظهار الخاص باللفظ كما فى النكاح والطلاق، أو مطلقاً كما فى مطلق العقود والإيقاعات مما يسمى بالمعاطاه، والنكاح والطلاق إنما أخرجهما الشارع وإلّا لم يكن مانع عند العقلاء بأن يكونا كسائر المعاملات، مثلاً فى الإبراء إذا أشار برأسه كفى، وكذلك فى الوصيه ونحوهما.

ولا يخفى أن الإراده واسطه بين الأولين أى الرضا والقصد، وبين الثالث أى الإظهار، فإذا كانت الثلاثه ولم تكن إراده إما للاشتباه والإكراه لم تنفع تلك الأمور الثلاثه.

والاشتباه يمكن أن يكون فى نوع العقد، كما إذا قال المالك بعت، فزعم الطرف أنه قال آجرت، فقال قبلت، فإنه لا يقع بيع

ولاـ إجاره، ويمكن أن يكون فى شخصيه الطرف حيث يشترط، مثلاًـ زعمت المرأه أن طرفها هو ابن عمها فقالت: أنكحتك نفسى، وقال الرجل: قبلت، فإن النكاح باطل فيما لم يكن ابن عمها.

وكذلك حال ما إذا كان فى البيع أو الإجاره أو ما أشبه يقصدان طرفاً خاصاً، كما إذا أراد بيع داره لعالم بصوره خاصه فزعم أن طرفه ذلک العالم فباع لا على نحو تخلف الداعى، فانه يبطل البيع حينئذ، حيث كان الطرف مخصوصاً فى قصده، وقد كان فى الواقع من كان طرف غير ذلک المقصود.

أما فى مثل غالب البيوع فلا يهم عندهما كان البائع أو المشترى أى شخص، فإن زعمه أصيلاً وكان وكيلاً أو بالعكس صح البيع، لأن المبادله بين العوضين ولا خصوصيه للطرفين فى نظرهما.

ويمكن أن يقال بصحه النكاح إذا كان الأمر كالبيع، بأن أراد الرجل تزويج امرأه مهما كانت، لكنها زعم أنها فاطمه على نحو الداعى فظهرت أنها زينب، حيث لا خصوصيه عنده لكونها فاطمه أو زينباً، وكذلك فى عكس ذلک بالنسبه إلى إراده المرأه من جهه الرجل.

أما الاـكراه فهو تحميل شىء على الطرف بدون إرادته، وإنما يعمله خوفاً فلا إراده حره له فى عمله، وهذا أيضاً مبطل العقد، بمعنى أنه يقع فضولاً، فإذا رضى بعد ذلک عن كل قلبه صح العقد.

وحيث قد ذكرنا فى (الفقه) تفصيل الإكراه فلا داعى إلى تكراره، نعم إذا كان هناک إكراه لكن الإكراه لم يؤثر فى إراده العاقد أو الموقع إطلاقاً، وإنما انطلق فى عمله عن مجرد رضاه وإن رافق ذلک إكراه المكره له أيضاً، صح العقد والإيقاع لأنهما لم يستند إلى الإكراه، كمن يريد بيع داره ويوافق ذلک إكراه المكره له أيضاً بدون أن يكون البيع مستنداً إلى كلا الأمرين، بل إلى مجرد الرضا.

وهكذا حال الاضطرار، حيث فعلت الزنا لمجرد شهوتها من غير استناد فى الزنا إلى الاضطرار إطلاقاً، فإنها تحدّ حد الزانيه.

((المعاملات وأهل الطرفين))

اشاره

((المعاملات وأهل الطرفين))

(مسأله): يشترط فى نفوذ المعامله أهليه الطرفين، وذلك بأن يكونا بالغين عاقلين غير سفيهين سفهاً أموالياً، وإنما قيدناه بذلك لأن الظاهر أنه إذا كان سفيهاً أعمالياً بدون أن يكون مجنوناً، بأن كان غير متعارف فى أعماله مما يسمى فى العرف بالبسيط، كمن يضحك غالباً خلاف شأنه، أو يلبس ملابس خلاف شأنه أو ما أشبه ذلك لم يضر، لإطلاق الأدله الشامله له بدون مخرج.

والسفيه غير الأموالى يعبر عنه أحياناً بكونه معتوهاً، فإذا كان سفيهاً أموالياً أو مجنوناً سواء كان أطباقياً أو أدوارياً بالنسبه إلى حاله دور الجنون أو حاله دور السفه فى السفيه الأدوارى لم يصح.

ولو شك فى أنه فى أى الحالين كان حين البيع لم يصح أيضاً، للزوم إحراز الشرط فى صحه المعامله.

أما معاملات المميز فهل تبطل كما هو المشهور، أو يكره كما اختاره الشرائع وبعض آخر، لا يبعد الثانى لما ذكرناه فى الفقه، ولو شك فى أنه وصل إلى حد البلوغ أو التمييز فالأصل العدم.

والبلوغ فى الولد بإحدى العلائم الثلاث: الإنبات أو المنى أو تمام الخامسه عشره والدخول فى السادسه عشره، والميزان السنين القمريه لا الشمسيه، كما ذكرنا ذلك أيضاً فى (الفقه) مفصلاً.

أما بالنسبه إلى البنت فالبلوغ من تمام التاسعه والدخول فى العاشره، فيصح معاملاتها إذا كانت رشيده وواجده لسائر الشرائط.

ولا يخفى أنه يصح معاملات الولى والقيم والوصى وما أشبه بالنسبه إلى المجنون والصغير، بينما بالنسبه إلى المحجور لا يصح مطلقاً.

وكيف كان، لا يقال: كيف البلوغ فى البنت متقدم.

لأنه يقال: لأن الشارع لأحظ تمتعها بالحياه أكثر، فالمرأه بعد الأربعين غالباً تتكسر لظرافتها، بينما ليس الأمر كذلك فى الولد، كما أنها بعد الخمسين غالباً لا تلد، بينما ليس الولد كذلك، ثم التمتع

بها كلما كانت أقرب إلى الصغر، كان ألذ بالنسبه إليها وإلى الزوج.

هذا بالنسبه إلى تصرفاتهما فى أموالهما وسائر المعاملات كالولايه والوصايه والقيمومه وما أشبه.

أما إجراؤهما العقد وكاله بعد التمييز قبل البلوغ فلا ينبغى الإشكال فيه، لعدم دليل على عدم الأهليه بعد شمول الأدله له، وإن كان بعض تأمل فى ذلك، لقوله (عليه الصلاه والسلام): (لا يجوز أمر الغلام)، وما أشبه مما فصلنا الكلام فيه فى كتاب الحجر.

وفى الأديان والمذاهب التى ترى غير ما ذكرنا فى البلوغ، أو سائر الأمور يطبق عليهم أحكام أنفسهم بدليل الإلزام.

والسكران والسكرى وشارب المرقد ومن صار مبهوتاً لحادث وما أشبه ذلك فى حكم النائم، نعم وردت روايه فى السكرى، لكنها محل كلام العلماء، كما فصلناه فى كتاب النكاح.

ومن الواضح أنه لا يلزم هذا الشرط فى الوكيل، كما لا يلزم بالسنبه إلى نوم الموكل، فلو كان الموكل نائماً أو سكراناً أو شارب مرقد أو ما أشبه ذلك صح للوكيل إجراء العقد.

هذا بالنسبه إلى أهليه الطرفين.

وتصح بعض المعاملات من قبل المجنون فى بعض الأمور دون بعض، مثلاً المشهور لا يقولون بجواز بيع الأب وشرائه عنه إلى غير ذلك مما فصل فى الفقه.

هذا بعض الكلام بالنسبه إلى أطراف العقود والإيقاع.

((شروط موضوع المعامله))

((شروط موضوع المعامله))

أما بالنسبه إلى موضوع المعامله فيشترطه فيه:

أولاً: وجود الشخص فى المعاملات الشخصيه، وذلك بالدليل وإن كان ذلك ممكن الاعتبار عقلاً بل وعقلائياً أحياناً، فلا يصح أن يبيع ما سينعقد فى بطن شاته، أو ما ستبيض دجاجته، أو ما ستثمر أرضه هذه، أو الماء الذى سيمطر فى داره إلى غير ذلك، لأنها بيوع شخصيه، وموضوعها غير موجود.

وثانيـاً: أن يكون عنـده، لقوله (صـلى الله عليه وآله): «لاـ تبع ما ليس عنـدك»((١))، كمـا إذا بـاع دار زيـد ثم اشتراها منه ويريد تسليمها إلى المشترى باعتبار أنه باعها له قبل ذلك، نعم إذا كان بموازينه يكون فضولياً له موازينه.

وثالثاً: أن يكون قابلاً للنقل والانتقال، فلا يصح بيع الوقف ونحوه إلاّ فى الموارد المستثناه فى الفقه.

ورابعـاً: أن لا يكون مما لم يجعل الشارع له ماليه، كالخمر والخنزير، وقـد أشـرنا فى (الفقه) بجواز بيع مثل بيض الغنم والسـمك الحرام للمسـتحل، لقاعـده الاـلزام، بخلاـف مثـل الخمر حيث النص الخـاص على المنع، كمـا تقـدم الإلمـاع إلى أنهمـا مختصان بمالكهما فيما إذا أراد استعمالهما فى غير الجهه المحرمه.

وخامساً: أن يكون معلوماً بما لا يوجب الغرر، لأن النبى (صلى الله عليه وآله) نهى عن الغرر((٢))، نعم يختلف الغرر فى البيع عن الغرر فى الصلح، لأنه يغتفر فى الثانى ما لا يغتفر فى الأول، كما ذكرناه فى كتاب الصلح.

وسادساً: أن لا يكون المبيع أو الثمن مردداً، وكذلك فى سائر المعاملات، كما إذا باعه هذا أو هذا، فإنه لا دليل على مشـروعيته، لانصـراف الأـدله عن مثله، وإن كان لا محـذور فيه عقلاً أو عقلائياً، نعم لا اشـكال فى معامله المشاع والكلى فى المعين والكلى المطلق.

وكـذلك بالنسـبه إلى سائر المعاملات كأن يصالحه هـذه الـدار أو هذه، أو يزوجه هذه الفتاه أو تلك، أو يطلق هذه أو هذه إلى غير ذلك.

١- فقه القرآن: ج٢ ص٥٨

٢- انظر دعائم الإسلام: ج٢ ص٢١

وسابعاً: أن يكون مقدور التسليم أو التسلم، فما غصبه الغاصب مما لا يتمكن أيهما من إرجاعه ولو بالواسطه والرشوه وما أشبه، غير صحيح المعامله، لانصراف الأدله عن مثله.

وثامناً: أن يكون ملكاً لصاحب الحق أو لمن هو يمثله ولايه أو وكاله أو وصايه أو نحوها، فمعامله الفضول غير نافذه وإن كانت صحيحه إذا ألحقها الرضا، على تفصيل ذكرناه فى (الفقه).

وتاسعاً: أن لا يكون مثل بيع أم الولد أو هبه القرآن للكافر، على تفصيل ذكر فى كتاب المكاسب ومثل ذلك بيع الحر والسلاح لأعداء الدين.

ثم بعد الأمور المتقدمه يأتى دور المشروعيه للمعامله، بأن يكون الغرض منه عقلائياً ومشروعاً، والمراد المشروع بشريعه الإسلام عند المسلم، فإذا لم تكن المعامله كذلك كانت باطله، كما إذا استأجر الدكان لجعله مخمراً أو مقمراً، أو الدار لجعلها مبغىً أو ملهىً، وهكذا حال ما إذا لم يكن عقلائياً وإن لم يكن محرماً فى نفسه، كبيع مثقال من أجنحه البعوض بدون غرض عقلائى لا لمثل الدواء ونحوه.

ثم فى باب النكاح تفاصيل مذكوره فى كتابه مما لا داعى إلى تكراره.

ص:٢٨٧

((أصاله اللزوم فى العقود))

اشاره

((أصاله اللزوم فى العقود))

(مسأله): إذا عقد الطرفان أصاله أو وكاله أو ما أشبه أو بالاختلاف لزمت المعامله، قال سبحانه: (أوفوا بالعقود)((1))، وهو تكليفى ووضعى معاً، كما فصلناه فى (الفقه).

ولا يحق لأحدهما عدم الإلتزام به، كما لا يحق للثالث ذلك، لما تقدم من لزوم احترام الناس للمعاملات المشروعه، نعم يصح الإقاله برضا الطرفين، وفى الحديث: «من أقال نادماً أقاله الله عثرته يوم القيامه»((2)).

كما أن المعامله غير لازمه إذا كان لأحدهما أو لكليهما أو لثالث خيار الفسخ، وقد أنهى (شرح اللمعه) الخيارات إلى أربعه عشر بالنسبه إلى البيع، وهى عباره عن خيار المجلس والحيوان والشرط والتأخير وما يفسد ليومه والرؤيه والغبن والعيب والتدليس والاشتراط والشركه وتعذر التسليم وتبعض الصفقه والتفليس، وإن ناقش الشيخ فى (المكاسب) فى بعضها.

وحيث قد عرفت إطلاق الآيه فى اللزوم، كما ورد أيضاً ذلك فى الروايات، فعدم لزوم معامله خلاف الأصل بحاجه إلى الدليل.

وإذا كانت المعامله جائزه لخيار الفسخ، فقبل إبطالها أو أحدهما المعامله تكون باقيه، كما أن بعد الإبطال بالفسخ تكون المعامله كأن لم تكن، نعم قد تبقى بعض الآثار، والنكاح مثل سائر المعاملات فى خيار الفسخ كما ذكرناه فى كتابه فى الجمله، كما أن المتعه إبطالها من قبل الزوج، كما يمكن إبطالها من قبل الزوجه فى بعض الخيارات، نعم الإقاله لا تبطل الدائم وإنما يبطلها الفسخ فى مورده، والطلاق والإرتداد يبطلان النكاح أيضاً مما ذكرنا تفصيله هناك.

وإذا تخلف أحدهما عن تنفيذ المعامله فى المعاملات اللازمه راجع طرفه المحكمه، وكل خساره سببها التخلف تكون عليه بدليل «لا ضرر» حسب موازينه.

وهل يتحمل المتخلف بإعطاء النقد أرباح النقد المضاربيه، لا يبعد ذلك صناعه، حيث سبب ضرر صاحبه عرفاً، لكن

1- سوره المائده: 1

2- راجع نهج الحق: ص488

المسأله من قبيل حبس الحر، المشهور لا يقولون به حيث يرون أنه عدم الربح لا الضرر، والمتدارك الضرر لا عدم الربح، فهو مثل ترك مال أو عرض أو دم حتى يسرق أو يهتك أو يراق، كما إذا لم يداو الجريح المريض أو لم ينقذ الحريق والغريق والمهدوم عليه والمشرف على السقوط من علو، أو المهاجم من قبل حيوان أو لص، حتى ماتوا أو فقدوا أعضاءهم أو قواهم، أو لم ينقذ المرأه المهاجمه من قبل الأوباش حتى هتك عرضها، أو لم يأخذ بيد مريد حرق الدار والدكان وما أشبه حتى أحرقها، أو لم يطفئ الكهرباء أو ما أشبه ذلك.

نعم إن عد هو السبب ضمن، كما إذا حفر بئراً في موضع غير ملكه فتردى فيها أعمى أو من كان يمشي في الظلام أو ما أشبه ذلك، أو دعا إنساناً فعقره كلبه، أو قتلته دابته الصائله، أو أخذ بيد إنسان فلم يقدر على غلق باب قفصه أو اصطبله أو ربط غزاله، أو شق قربه سمنه وعسله، أو إنقاذ ولده من الحيه المهاجمه، مما سبب قتلًا أو نقص عضو أو قوه أو طيران الطير أو فرار الدابه أو ذوبان ما في القربه بسبب الشمس وإراقته إلى غير ذلك. والمسأله مفصله في كتب الغصب والصلح والديات والقصاص وغيرها.

((أطراف الاستفاده من العقد))

((أطراف الاستفاده من العقد))

بقي شيء: وهو أنه قد تقدم أن العقد والإيقاع الطرفان يستفيدان منه مباشره كالبائع والمشتري والمضارب والعامل والشريكين والزوجين والمبرِئ والمبرَئ وما أشبه، كما أنه يلزم على سائر الناس احترام هذا العقد، والكلام هنا أنه يستفيد أو يتضرر من العقد والإيقاع أحياناً ثالث، كالوكيل لهما أو الولي أو الوصي أو القيم أو الوارث أو الشفيع.

وهكذا يستفيد المحرميه الثالث من عقد النكاح، كأب الزوج وابنه وأم الزوجه وبنتها، كما أنه يتضرر بعدم جواز نكاح هذه الأطراف الأربعه أيضاً، إلى غير ذلك من أطراف الزوجين، وهكذا حال

الرضاع وحال أثر التأمين بالنسبه إلى الوارث، حيث إنه المستفيد إلى كثير من أمثال ذلك.

ثم إنه لا يلزم أن يعرف الإنسان الآثار المترتبه على عقده أو إيقاعه، فإذا أراد وقصد ورضـى وعقد، أو أوقع ترتب كل ما الشارع رتب عليه، مثلاً ـ لا ـ يلزم أن يعرف الإنسـان فى النكاح أن الأب والولـد للزوج يحرمان على الزوجه، والأم والبنت للزوجه تحرمان على الزوج، ولا فى البيع أن فى المجلس له خيار الفسـخ، ولا فى الطلاق الخلعى أنه لا يتمكن من الرجوع إلّا بعـد رجوع الزوجه فى المهر، إلى غير ذلك.

((العقود والأحكام الوضعيه والتكليفيه))

((العقود والأحكام الوضعيه والتكليفيه))

كمـا أن بعض العقود بنفسـها حرام، كعقـد الأـم والبنت، بالإضـافه إلى الحكم الوضـعى بالبطلاـن، وبعضـها لا ينعقـد فقط أى له الحكم الوضـعى بدون الحكم التكليفى، كبيع الكالى بالكالى، والأثر فى العقد الفاسد أو الصـحيح هو الواقع، وأحياناً يؤثر الزعم أيضاً كما إذا زعم صحه عقد الرضيعه أو أخ المفعول حيث ينقلب المهر إلى المثل، بينما إذا كان عالماً بالبطلان لم يكن له مهر.

((بين العقد والإيقاع))

اشاره

((بين العقد والإيقاع))

(مسأله) الإيقاع إيجاد من طرف واحد، كما أن العقد إيقاع من طرفين يرتبط أحدهما بالآخر ربطاً عقدياً، فالإيقاعان المترابطان بالشرط ونحوه لا يكون عقداً، فإن إنشاء أمر أو فسخه نوع من الإيجاد فى العالم المرتبط به، وله آثار عقلائيه قررها الشارع فى عالم الاعتبار والانتزاع والخارج، كما أن الآخرين أيضاً لهما آثار فى العوالم الثلاثه.

فإذا قال: ائتنى بأربع تفاحات كان لهذا الأمر أثر فى العالم الخارجى، حيث ينقل التفاحات من مكانها إلى مكان آخر، وفى عالم الانتزاع حيث يتحقق فى الخارج الزوجيه فى المكان المجبى إليه، بالإضافه إلى اعتبار الآمر آمراً والمقول له مأموراً، وهكذا كل العوالم الثلاثه يؤثر بعضها فى بعض، بالإضافه إلى التأثير فى أنفسها.

فاعتبار من بيده الاعتبار فى الإيقاع كما فى العقد إذا صادف محلاً قابلاً يؤثر فى الحقوق العينيه والدَينيه إيجاباً وسلباً، كالإباحه والإبراء والإعراض والطلاق والإجازه فى المعاملات الفضوليه، إلى غير ذلك.

كما أن الحيازه وهو عمل إيقاعى أيضاً إذا صادفت الإراده يكون كذلك، فقد ذكرنا سابقاً أنه لا يملك الإنسان بدون قصد التملك.

((العقد والأمور الأربعه))

((العقد والأمور الأربعه))

ثم هناك أربعه أمور: الرضا الباطنى، والعقد القلبى، واللفظ وما أشبه بدون الإعلام، والإعلام، ولكل موضعه.

مثلاً الرضا بالعصيان فى أصول الدين مورد المؤاخذه شرعاً، كما ورد فى أن بعض الأقوام هلكوا بسبب رضاهم بفعل العصاه، كما فى عاقر الناقه، وفى زياره الإمام الحسين (عليه الصلاه والسلام) اللعن لمن سمع بقتله فرضى به.

والعقد القلبى له مدخليه فى الإيمان، فمن يظهر الإسلام لكن عقد قلبه على الكفر يعد منافقاً.

أما اللفظ وحده فقد لا يكون مؤثراً، وقد يكون مؤثراً، فإذا اغتاب وحده فى غرفه مجرده أو تشبب أو اتهم أو ما أشبه لم يكن محرماً، لأن الأدله لا

تشمل مثل ذلك، فقد أخذ فى مفاهيم هذه الألفاظ أن يكون بين اثنين أو أكثر، فالأمر بحاجه إلى الإعلام.

وأما إذا قال فى غرفه وهو وحده مجرداً عن سامع: فسخت بالنسبه إلى بيع له حق الفسخ فيه، أو بالنسبه إلى نكاح له حق الفسخ فيه، فالظاهر وقوع الفسخ، لصدق أنه فسخ، فلا يكفى فيه العقد القلبى بالفسخ، لعدم الصدق. كما لا يلزم الإعلام.

وكذلك لا يكفى فى العقد عدم تلفظهما، بل عقدا قلباً وكل يعلم ما فعله الآخر من عقده القلبى، وهل الإبراء وحده بدون الإعلام مسقط للدين، ظاهر العناوين والنائينى والحكيم (رحمهم الله تعالى) الاحتياج إلى الإعلام، لأن الأمر مربوط بالغير فبدون الإعلام لا أثر له، وقال بعضهم بالأثر، ولو شك فالأصل عدم الأثر.

أما من قال بالأثر فقد استدل بأن العقد إنما يحتاج إلى الإعلام من جهه ارتباطه بنفرين، والإيقاع ليس كذلك، فيكفى الواحد فيه.

لكن فيه: إن الأمر والنهى أيضاً إيقاع، فلماذا تقولون بالاحتياج إلى الإعلام، فإن غير المحتاج إلى الإعلام ما لا يرتبط بالغير إطلاقاً كالحيازه بالقصد، أما ما يرتبط بالغير فاللازم الإعلام فتأمّل.

هذا بعض الكلام فى مقام الثبوت، وتفصيله فى (الفقه).

أما مقام الإثبات فالاحتياج إلى الإعلام غير خفى، وإلّا فلا إثبات.

((المقصود بالإعلام فى العقود))

((المقصود بالإعلام فى العقود))

والإعلام المقصود هنا أعم من اللفظ، والظاهر أن هبه مده المتعه أيضاً لا يحتاج إلى كون الهبه عندها، بل لو وهب لفظاً وحده عن جد حرمت عليه، سواء علمت بذلك أو لا.

أما الوكاله وهبه الأموال وما أشبه فاحتياجها إلى اللفظ أو نحوه، والإعلام من جهه أنها عقود كما قرر فى الفقه، وقد ذكرنا فى كتاب الوكاله أنه لو عزل الموكل الوكيل بدون إعلامه لم يؤثر ذلك فى عزله، فإذا عمل الوكيل بعد العزل والحال أنه لا يعلم به كان عمله ممضى، ولو طلق زوجته بالشروط ولم يعلمها صارت

مطلقه، فله حق أخذ الأخت أو الخامسه أو ما أشبه، كما أنها لو عقدت نفسها فی هذه الأثناء بدون علم هذا الطلاق یکون العقد صحیحاً، وإن کانت متجریه، وهکذا لو فسخ وفسخت المرأه فیما له الفسخ بطل النکاح.

وعلی أی، فإذا لم یکن دلیل عام أو دلیل خاص علی أحد الطرفین وشک فی الأمر فالمرجع الأصول العملیه.

هذا بعض الکلام فی العقد والإیقاع، نعم الرضا الباطنی یؤثر فی حلیه التصرف، حیث قال (علیه الصلاه والسلام): «إلاّ بطیب نفسه»(1)، کما ورد الدلیل فی أن (سکوت البکر رضاها) ، وهذا استثناء عن احتیاج العقد إلی الإنشاء بالإضافه إلی الرضا، لوضوح أن العقد لا یتحقق بدون الإنشاء.

ص:293

1- غوالی اللئالی: ج1 ص222

((أسباب الضمان))

اشاره

((أسباب الضمان))

(مسأله): أسباب الضمان خمسه، سواء فی الضمان القهری أو الاختیاری، وهی الغصب والإتلاف والتسبیب والاستیفاء والاستیلاء.

((الغصب والضمان))

فالأول: وهو الغصب یتحقق بالاستیلاء العدوانی علی حق الغیر، ملکاً کان أو غیر ملک، کحق تحجیره عند المشهور الذی لا یعدونه ملکاً، أو الزوجه استولت علی الزوج فی لیله قسم زوجه أخری، أو استولی طالب علی غرفه المدرسه التی کانت سکنی لطالب آخر، أو استولی إنسان علی مکان آخر فی المسجد أو فی السوق أو فی العتبه المقدسه أو ما أشبه ذلک.

ولا یحتاج الأمر إلی الملکیه، فإذا انکسرت زجاجات الغیر وأراد المالک لها، لا یحق للکاسر الغاصب أو غیره الاستیلاء علیها، وقد تقدم مثال الاستیلاء علی خمر الغیر حیث یریدها لقتل دواب مرحاضه، أو استولی علی خنزیر الغیر حیث یریده لإداره ناعوره أو ما أشبه ذلک، أما إذ کان الخمر والخنزیر لمسیحی فقانون الإلزام یقول بلزوم أن یعطی بدلهما له.

ولا حاجه فی الغصب إلی الاستیلاء، بل بین الغصب والاستیلاء عموم من وجه:

فقد یکون غصباً حراماً ومضموناً بلا استیلاء کما إذا قال الظالم للمالک: لا حق لک فی دخول دارک أو بستانک أو الاستفاده من حمارک أو ما أشبه ذلک.

وقد یکون استیلاء محرم بلا ضمان، کما إذا استولی الظالم علی القریه أو الدار وجعلها تحت إشرافه بدون إخراج أهله عنها، وإنما اتخذهم خولاً له، فإنه لا یضمن الدار لأنه لم یستول علیها استیلاءً ضمانیاً وإن فعل حراماً.

وقد تجتمعان، کما إذا سکن دار غیره ظلماً أو أسکنها خدمه، إلی غیر ذلک.

ولو اغتصب الفتاه ضمن مهرها بالإضافه إلی الحرمه، وهل یضمن شیئاً إن لم یدخل بها وإنما عاشرها معاشره الأزواج بالملامسه

والقبله وما أشبه، خصوصاً إذا كان عنيناً أو مجبوباً لا يقدر على ذلك، ولو قدر دخل بها، لم يذكره الفقهاء لكن لا يبعد الضمان بما يقدره العرف، وقد تقدم مثال اغتصاب الولد بالوطی، وكذلك إذا اغتصبه ولا يقدر على الوطی وإنما عاشره معاشره محرمه بالملامسه والقبله وما أشبه، خصوصاً إذا أجبر المغصوب بالإدخال فی الغاصب أو جبرت المرأه المغصوب بالإدخال فيها، وقد احتملنا هناك فی الفقه الضمان وإن لم يذكر الفقهاء هذا الفرع قدر تتبعی.

كما تقدم مثال حبس الحر عن عمله، أما استخدامه ولو فی غير مورد النفع، كما إذا أشغله بالتوافه مثل صب الماء من هذا الجانب من البحر إلى ذلك الجانب، أو نقل الحجر من هنا إلى هناك تافهاً بدون غرض، وإنما لأجل تعذيبه كما يفعله الجبارون، فلا إشكال فی ضمانه.

ثم لو كان عين المال عند الغاصب لزم إرجاعها إليه مع أجرته، فيلزم أن يرد الدار مع أجره سنه كانت عنده، سواء استفاد منها أو أبقاها فارغه، وهل الحكم كذلك فی مثل المدرسه والحسينيه والمسجد كما إذا اتخذها دوراً أو منع المصلين والطلاب والزائرين من الاستفاده منها، لا يستبعد الضمان لأنه فوت منافعها أو استفادها، فعلى اليد يشمله.

ولا إشكال فی رد العين فيما إذا بقيت، أما إذا لم تبق بفعل سماوی أو بفعل نفسه أو بفعل ثالث كما إذا جعل الحنطه خبزاً، أو فصل الباب إلى الأخشاب، أو الأخشاب جعلها باباً، أو تعفن التمر عنده اختياراً أو بتلف سماوی أو ما أشبه ذلك، فإن أرادها صاحبها فلا إشكال مع إعطائه التفاوت الذی يسمى بالأرش، وللغاصب ظاهراً أخذ التفاوت إذا جعل الخشب باباً مثلاً، حيث إن له سعيه وإن كان غاصباً، لإمكان الجمع بين الأمرين على إشكال، وكذلك إذا أسمن الشاه بعلفه لها، إلى غير ذلك من الأمثله، وقد ذكرنا بعض ذلك

فی کتابَی الغصب والبیع.

أما إذا لم یرد المالک التمر المتعفن مثلاً ـ أو الخبز، إذ ما یفعل بهما وإن کانت لهما قیمه من الجمله حیث إن الخبز یبقی عنده حتی ییبس ولا ـ یشتریه مشتر منه، أو لا ـ یتمکن هو من بیعه، وما یفعل بالتمر المتعفن وضیوفه لا ـ یأکلون مثله، أو هو لا ـ یرید تقدیمه لهم، إلی أمثال ذلک، فقد ذکرنا فی کتاب الغصب عدم استبعاد أن علی الغاصب المثل أو القیمه.

((فروع فی الغصب))

((فروع فی الغصب))

ولو تعدد الغصاب عرضاً، فعلی کل بالنسبه، ولو تعددوا طولاً اختار المالک فی الرجوع إلی أیهم، وقرار المنافع علی کل من استفاد منها أو أتلفها، کالدار المغصوبه فی کل سنه بید شخص.

ثم الإنسان یضمن ما غصب عیناً ومنفعهً، سواء کان الغصب اختیاریاً أو اضطراریاً، کما لو اضطر إلی غصب حطب الناس لوقایه نفسه من البرد، فإن الاضطرار یرفع الحکم التکلیفی أی الحرمه، لا ـ الوضعی أی الضمان، کما ذکروا مثل ذلک فی أکل المخمصه، فإنه مقتضی الجمع بین الحقین.

وهکذا إذا غصب جاهلاً بزعم أنه مال نفسه أو أنه هدیه، أو نسیاناً للحکم أو الموضوع، وهکذا حال ما غصب وهو غیر بالغ أو مجنون، إذ الحکم الوضعی کالنجاسه والطهاره ونحوهما یبقی حتی بدون الشرائط العامه للتکلیف، فإذا لوث الطفل أو المجنون أو النائم أو شارب المرقد أو السکران أو ما أشبه یده أو ثیابه بالنجس تنجس، کما إذا وضع یده فی الماء الجاری مثلاً فإنها تطهر بشروط التطهر.

ولو أکرهه مکره علی الغصب فهل قرار الضمان علیه، أو علی المکره، أو الضمان علی المکره ابتداءً ولا ضمان علیه، احتمالات.

وکذا لو أکرهه مکره علی اغتصاب امرأه فأدخل بها فهل المهر علیه أو علی المکره أو علیهما والقرار علی المکره، وکذلک إذا أکرهه علی جرح بالنسبه إلی الدیه، نعم قد ذکرنا فی (الفقه) أنه لا تقیه فی الدماء، فلا یجوز له أن

يقتل إنساناً لفراره من القتل فيما إذا قال له المكره: إما أن تقتل زيداً وإما أن أقتلك، إلّا إذا كان هناك أهم ومهم، كما إذا كان الظالم بحيث إذا لم يقتل هذا المكره (بالفتح) فرداً قتل الظالم ألف فرد.

((الإتلاف والضمان))

((الإتلاف والضمان))

أما الثاني: وهو الإتلاف فيوجب الضمان أيضاً، فمن أتلف مال الغير غير المال المباح، كما لو أتلف الوقت ونحوه، فهو له ضامن، سواء أتلفه عمداً أو سهواً أو جهلاً أو اضطراراً أو نسياناً أو غير ذلك، نعم يأتى فى الإكراه الكلام السابق.

والإتلاف فى حال عدم الشعور أيضاً حكمه حكم الإتلاف فى العمد من جهه الضمان، فلو رمى حجراً فكسر إناء إنسان آخر ضمنه، وكذلك لو ضرب رجله وهو نائم على كوز الغير فانكسر، وكذلك حال ما إذا سبب عيباً أو نقصاً أو شبههما، كما لو سبب كسر رجل دابه وإن التحمت بعد ذلك، أو قطع رجلها أو سبب لها مرضاً، فإن عليه الأرش.

وهل يضمن لو سبب النقص زياده القيمه، أو عدم تفاوت القيمتين، كما إذا سبب الإخصاء زياده القيمه، أو لم يكن تفاوت بين المخصى وغير المخصى فى القيمه، لا يبعد كون الحكم حينئذ تكليفياً محضاً.

وكذلك حال ما إذا سبب نقص عضو الإنسان أو فقده لقوه من قواه، كما إذا قلع عينه أو أعماه، أو سبب نقصاً بالزياده كما لو أشربه دواءً أكبر يده أو رجله فإنه نقص أيضاً، أو سبب مرضه أو عيبه كما إذا صار مريضاً بالحمى الدائمه، أو صارت عينه عمشاء مثلاً، وهكذا إذا سبب كثره نومه أو طول نومه أسبوعاً أو ما أشبه ذلك.

وما يضمن هنا هو المقدر شرعاً إن كان تقدير، وإلّا فالمحكم العرف، وهم يميزون الديه من كون قيمه الإنسان مثلاً ألف دينار، فنسبه هذا المرض أو العرض إلى

القيمه ما هى، وبتلك النسبه يحكمون بقدر الديه، وقولهم ينزل منزله العبد محل نظر، كما ذكرنا تفصيله فى (الفقه).

ثم لو كان لشـىء مقدار شرعاً ولكن كانت نفقه العلاج أكثر، وكان العلاج يسبب عدم كسبه، فهل يضمن الجارح ونحوه المقدر فقط أو الآخرين أيضاً، مثلاً لو كان الرجل يكتسب كل يوم ديناراً لقوت عائلته، فسبب له مرضاً لا يتمكن من الكسب مما خسر ثلاثين ديناراً قرضاً لقوت عائلته، بالإضافه إلى أنه صرف لشفائه ألف دينار مع أن الديه المقدره شرعاً خمسمائه دينار، فهل يضمن الخمسمائه والألف والثلاثين، احتمالات.

لا يقال: لا وجه لضمان الثلاثين، لأن ما يأخذه من المال يكون كفاءً لذلك.

لأنه يقال: المال أخذه وأعطاه للطبيب، فمن أين يعطى الثلاثين للبقال والعطار والخباز ومن أشبه ممن اقترض هو أو عائلته منهم.

وعلى كل حال، فالاحتمالات ثلاثه:

الأول: الديه فقط، لأنه الديه المقرره شرعاً ولا دليل على الأكثر.

والثانى: خسارته لمرضه أيضاً، لأنه تضرر بالنسبه إلى الخمسمائه الثانيه، فيشمله دليل «لا ضرر».

الثالث: ما اقترضه أيضاً، لأنه سبب له قرضاً ثلاثين، فيشمله دليل «لا ضرر» أيضاً.

وقد ذكرنا فى كتب الأصول والفقه كما ألمعنا سابقاً إليه هنا، أن لا ضرر يشمل الإيجابى والسلبى، فكلما كان ضرراً سواء تضرر الإنسان من عدمه أو من وجوده فالشارع رفعه، ولم أجد الفقهاء تعرضوا لما ذكرناه من الاحتمالين الثانى والثالث إطلاقاً، بل إطلاقهم كإطلاق الروايات للديه المقدره شرعاً فقط، لكن يمكن ادعاء انصراف كلامهم إلى

غير الصوره التى ذكرناها، فالجمع بين دليل الديه ودليل «لا ضرر» يقتضى تحمل الضامن كلًا من الثلاثه.

((فروع فى الإتلاف))

((فروع فى الإتلاف))

ثم إذا حكم الشارع بالإتلاف فالظاهر عدم الضمان، كما إذا كانت السفينه مشرفه على الغرق فألقى مال الناس فى البحر لتخف السفينه حتى لا يغرق الناس لانصراف أدله «من أتلف» عن مثله، بل يشمله أدله (ما على المحسنين من سبيل)، وكذلك إذا ألقى بعض الناس فى البحر، فإنه يجب على ربان السفينه حفظ الكل باستثناء واحد مثلًا، وليس ذلك الواحد هو نفس الربان لأنه إذا ألقى بنفسه فى البحر غرق الكل، مما اضطر إلى إلقاء بعض الركاب.

نعم لو دار الأمر بين الأقل والأكثر فألقى الأكثر قيمه ضمن التفاوت، كما إذا كان هناك احتياج إلى إلقاء مائه كيلو من الناس وهى موجوده فى ضمن إنسانين سمان، وثلاثه أفراد ضعاف، فإن الواجب إلقاء نفرين، فإذا ألقى ثلاثه فعل حراماً وضمن ديه إنسان واحد يقسمها بين ورثه الثلاثه، لعدم تعيين أحدهم أو الترجيح بالنسبه إلى الديه.

وكذلك إذا كان الأمر دائراً بين إلقاء مائه كيلو من السكر قيمته مائه دينار أو إلقاء مائه كيلو من الملح قيمته خمسون ديناراً، قدم الثانى فإذا ألقى الأول ضمن خمسين ديناراً.

ثم الإتلاف قد يكون إتلاف عين وقد يكون إتلاف قيمه، فالأول كما إذا صرف ثلجه وشرب به الماء، والثانى كما إذا حفظه حتى صار لا يساوى شيئاً لمجىء الشتاء، ففى كلا الحالين يضمن القيمه ولا يفيد رد الثلج إليه، لأنه رده إليه بدون قيمه، وكذلك حال ما إذا حفظ مال غيره حتى تنزلت قيمته السوقيه، كما إذا كانت المدفئه فى الشتاء بمائه فحفظها غصباً إلى الصيف فصارت أربعين، فإنه يضمن التفاوت بين القيمتين، أى الستون فى المثال.

وإذا صدق الإتلاف لا يهم بقاء العين وعدم بقاء العين، كما إذا ألقى آنيه

غیره فی البحر، فإن الآنیه محفوظه لکن الواجب علی الملقی إعطاء القیمه أو بدل الحیلوله، علی ما فصلوه فی کتاب المکاسب.

والزعم وعدم الزعم لا مدخلیه له فی الضمان، فلو زعمها زوجه له فوطأها وجب علیه إعطاؤها المهر، وکذلک لو زعم أنها دجاجته فأکلها أو أهداها.

وکذلک حال ما إذا زعم أنه أمره بجرحه بالحجامه ونحو ذلک، أو حلق رأسه فإن الدیه واجبه علیه.

ولو کان جداره مائلاً إلی الشارع فأراد بناءه حیث إن سقوطه یوجب ضمانه، أو أراد ربط کلبه حتی لا یعقر أحداً، أو طم البئر التی حفرها حیث اشتبه فی حفر البئر فی الشارع، وفی هذا الأثناء ساقه الظالم إلی السجن مما لم یتمکن من الإصلاح، فسقط الحائط علی إنسان فقتله أو جرحه أو عقر الکلب أو وقع أعمی أو رجل فی الظلام فی البئر، لم یستبعد أن یکون الضمان علی الظالم، لأن العرف یرون أنه السبب لا مالک الحائط ونحوه.

وکذلک حال ما إذا أغلطه إنسان فأهدی إلیه غیر زوجته مکان زوجته فی لیله الزفاف، فإن المهر علی المغلط، فعن جمیل بن صالح، عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: فی أختین أهدیتا لأخوین فأدخلت امرأه هذا علی هذا، قال: «لکل واحده منهما الصداق للغشیان، وإن کان ولیهما تعمد ذلک أغرم الصداق، ولا یقرب واحد منهما امرأته حتی تنقضی العده، وإذا انقضت العده صارت کل امرأه منها إلی زوجها الأول بالنکاح الأول»، قیل له: فإن ماتتا قبل انقضاء العده، قال: یرجع الزوجان بنصف الصداق علی ورثتهما فیرثانهما الرجلان، قیل: فإن مات الزوجان فی العده، قال: «ترثانهما ولهما نصف المهر وعلیهما العده بعد ما تفرغان من العده الأولی تعتدان عده المتوفی عنها زوجها»((1)).

وتفصیل الکلام فی ذلک فی کتاب النکاح باب المهور وغیره.

ص:۳۰۰

۱- الکافی: ج۵ ص۴۰۷ ح۱۱

((التسبيب والضمان))

((التسبيب والضمان))

أمـا الثـالث: وهو التسبيب، فـالمراد به أن يسـبب إنسان تلف إنسان آخر أو مال غيره، وهو غير الإتلاف الـذى هو عباره عن تلف الإنسان لمال غيره بدون تسبيب ثالث.

فإذا كان السبب أقوى من المباشر كان على السبب، وإذا كان المباشر أقوى من السبب كان على المباشر، فإذا أعطى زيد السيف بيد غيره فقتل إنساناً وكان القاتل عاقلاً كان هو الضامن لا من سـلمه السيف، وكذا إذا سلم إناء زيد إلى عمرو فكسره عمرو، أما إذا كان الكاسر أو القاتل مجنوناً أو ما أشبه فالمسلّم هو الضامن.

ومن التسبيب مـا لو حفر بئراً فى الشارع فسـقط فيها غيره، أو بنى بناءً رخواً فسـقط وقتل إنساناً أو كسـر زجاجاً أو ما أشـبه ذلك، وهكذا إذا أطلق دابته الصائله أو كلبه العقور أو رفع سد الماء مما سبب غرق إنسان غافل أو مالاً عند مد البحر أو جريان النهر أو مجىء السيل، إلى غير ذلك من الأمثله.

وربما يكون الأمر مشـتبهاً عنـد العرف هل هـذا أقوى أو هذا أقوى أو هما متساويان، فعلى الحاكم الشـرعى جعل الحق على كل من المباشـر والسـبب بالتساوى أو بالاختلاف إذا رأى الحاكم اختلافهما فى نسـبه الأمر اليهما عرفاً، كما إذا أعطى مفتاح سـيارته لإنسان جاهل بالسـياقه فسـبب السائق الاصـطدام مما أودى بالناس والأموال، فكل من السـبب والمباشـر ضامن بالنسبه لعدم رؤيه العرف رؤيه واضحه أن أيهما أقوى.

ولا فرق بين تضـرر السـبب والمباشـر وعدمه، كما إذا مات فى السـياره نفس مالك السـياره المسلّم لها بيد السائق الجاهل ومات سائقها أيضاً، فإن الـديه لغيرهما تؤخـذ من تركتهما، وكـذا لو مـدّ أسـلاك الكهرباء مـدّاً ضـعيفاً مما يرى العرف أنه السـبب فى إحراق الدار بسبب الكهرباء الشائط، فإنه من التسبيب الأقوى.

وعلى ما ذكرناه فلا فرق فى التسبيب الموجب للضمان بين أن يكون

إنسان واسطه بين السبب والفعل أو لم يكن إنسان واسطه، بل كان حيوان أو جماد كمثل الماء والكهرباء وما أشبه.

((الاستيجار والضمان))

((الاستيجار والضمان))

أما الرابع: وهو الاستيجار، فهو أيضاً يوجب الضمان بشرط أن يكون العمل مما له مقابل عرفاً، إلّا إذا قال صاحب العمل إنه لا يعمله إلّا بأجر وكان المستوفى هو الطالب للعمل، لا أن صاحب العمل عمله بزعم أخذه الأجره، من غير فرق بين الطلب اللسانى أو التطلب القرائنى.

مثلاً ـ حلاق يحلق على دكه من دكات الصحن الشريف فيأتيه إنسان ويجلس فى صف من يطلبون الحلاقه ويرفع عمته من على رأسه، فإنه تطلب للحلاقه، كما أنه إذا قال له: احلق رأسى كان طلباً لفظياً.

أما مثل من يقول لآخر: انظر هل جرحى برئ أم لا، فالنظر لا يستحق الأجره، لأن مثل هذا العمل مما ليس له أجره عرفاً، إلّا إذا قال الناظر: إنى لا أنظر إلّا بأجر.

نعم إذا قصد الحلاق التبرع فبعد العمل لا يحق له أخذ الأجره.

والزعم وعدم الزعم لا ينفع فى الضمان وعدمه، فلو رأى إنساناً يعطى الماء فى الصحن فزعم أنه سبيل فأخذ منه الماء والحال أنه كان يبيع الماء كان ضامناً لما استوفاه من مائه، ومثله من زعم أن المطعم مضيف فأكل الطعام فيه، وقد تقدم أنه لو زعم أنها زوجته فوطأها كان عليه المهر.

ولو أغراه إنسان ثالث بالاستيفاء، فقال له تفضل وكل معى، فزعم أنه مضيف، أو أن المغرى يريد إعطاء ثمنه لم يكن على المغرى شىء، بل على الآكل إلّا أن يكون السبب أقوى من المباشر فكلاهما ضامن، وقرار الضمان على المغرى، كما تقدم فى مثال من أغراه بتقديم غير زوجته إليه فى ليله الزواج بأنه زوجته.

ولو ضيفه الغاصب فى داره وأطعمه دجاجه نفسه، كان المضيف ضامناً، لأنه أقوى عرفاً من الآكل لدجاجه

نفسه، من غير فرق بين أن يكون المضيف عامداً أنه دجاج الضيف أو مشتبهاً بزعمه أنه دجاج نفسه، أو دجاج مباح جاءه من السماء.

ولو أعطاه شيئاً بعنوان الهديه، ثم قال: إنه بيع ليس بهديه، فإن كانت العين موجوده حق له فى الاسترجاع، وإلّا لم يكن على الآكل شىء، لأن المغرور يرجع إلى من غر.

((الاستيلاء والضمان))

((الاستيلاء والضمان))

أما الخامس: الذى عبرنا عنه بالاستيلاء، وعبر عنه بعضهم بالاستفاده من غير سبب، فهو أيضاً موجب للضمان.

مثلاً ـ إنسان زعم بأن البقال يطلب منه ديناراً فأعطاه للبقال وقال إنه طلبك، ويعلم البقال أنه لا يطلبه، فإنه إذا أتلف الدينار كان على البقال رده، وإن كان موجوداً رد عينه.

وكذلك حال ما إذا زعم إنسان أنه وصى أو ولى أو وكيل أو ما أشبه، فأدار الأموال لقاء أجر كالتصرف فى الدار أو أكل ثمن البستان أو ما أشبه فإنه يكون ضامناً، وكذلك إذا زعم أن البستان وقف للفقراء فأكل من ثمره وهو فقير فإنه يضمن، كما إذا أكل ثمنه بزعم أنه فقير ولم يكن فقيراً فى الواقع كان ضامناً أيضاً فى البستان.

نعم الموقوف لو كان مأموراً شرعاً بإداره أموال الأيتام لأنه من العدول حيث لا حاكم شرعى ووصلت النوبه إلى العدول لكنه زعم الوصايه وأخذ بقدر حقه فى الإداره لم يكن ضامناً، إذ عدم معرفه سبب حقه لا يوجب إسقاط حقه إذا كان له الحق من جهه أخرى، فإن الإنسان الذى له حق الأكل مثلاً ـ لا فرق فيه بين أن يكون مالكاً أو موقوفاً عليه مباحاً له من قبل المالك أو ما أشبه ذلك وإن زعم أن له الأكل من جهه أخرى غير الجهه الواقعيه.

كما أن الأمر كذلك فى المقاربه للمرأه، فزعم أنها زوجته دائمه بينما كانت متعه أو محلله أو هو سيدها، إلى غير ذلك من الأمثله حيث لا مهر عليه

بسبب هذا الوطى.

ثم إن الاستيفاء إذا كان بحق لم يكن عليه ضـمان، ومن أمثلته ما إذا قتل زيـد عمرواً بزعم أنه قاتل ولده ولـم يكن كذلك وإنما كان قاتل أبيه، بل لو قتله بزعم أنه سارق عمداً عصياناً وكان فى الواقع قاتل أبيه فإن فى الواقع قصاص وإن كان فعله تجرياً.

ويؤيـده مـا ورد فى قصه موسـى (عليه السـلام) مع ذلك الإنسان الـذى قتل إنساناً بزعم أنه سـرق ماله بينما كان القاتل طالباً عن المقتول بثأر أبيه، وهكـذا حال ما إذا سـرق مالاً زعم أنه مال زيد والحال أنه كان مال نفسه فإنه لا يوجب حداً ولا ضـماناً، وإنما هو تجر.

أو وطأ من زعم أنها زوجه زيـد والحال أنها كانت فى الواقع زوجه نفسه، نعم إذا كانت موطوءه لزيـد بحيث لها عـده حرم على الزوج وطيها إلى تمام العده حرمه تكليفيه، لا أنه موجب للمهر.

وهذه الفروع المذكوره فى هذه المسأله قد ذكرناها غالباً فى كتاب الغصب والصلح والنكاح والديات والقصاص وغيرها بأدلتها، وإنما كان القصد هنا الإلماع للجهه الحقوقيه التى فيها مما يناسب هذا الكتاب، والله سبحانه العالم.

ص:٣٠۴

((موجبات إثبات الحق وإسقاطه))

اشاره

((موجبات إثبات الحق وإسقاطه))

(مسأله) الحق قد يثبت للإنسان وقد يسقط عنه، وموجب إثبات الحقوق اثنان: العمل وغير العمل، والعمل قد يكون عمل الإنسان نفسه وقد يكون عمل غيره، والحق الثابت قد يكون حقاً مادياً وقد يكون حقاً معنوياً، فالأقسام هى:

((ما يوجب الحق المادى))

((ما يوجب الحق المادى))

الأول: عمل الإنسان الموجب للحق المادى، وهى صورتان:

الأولى: العمل الفردى الموجب لحقه، وهى كالحيازه للمباحات، وطلاق زوجته حيث إنه عمل فردى يوجب تملكه نصف المهر إذا طلقها قبل الدخول.

الثانيه: العمل غير الفردى كالمعاملات، مثلاً البيع الموجب حق الإنسان فى مال الطرف الآخر، والإجاره الموجبه لحق الموجر فى الأجره وحق المستأجر فى الدار، والهبه الموجبه لحق المتهب فى الشيء الموهوب.

وعلى هذا فالثانيه قد تكون حقاً فى قبال حق كالبيع ونحوه، وقد تكون حقاً ليس فى إزائه شيء كحق المتهب وكحق المباح له فى المباح من قبل إنسان كنثر الأعراس وما أشبه.

((ما يوجب الحق المعنوى))

((ما يوجب الحق المعنوى))

الثانى: عمل الإنسان الموجب لحق معنوى، كحق التأليف للمؤلف، فإن له حق أن يزيد أو أن ينقص أو أن يغير أو أن يمحو ما ألفه، فهو حق معنوى خاص بالمؤلف، حتى أن ورثته لا يحق لهم مثل ذلك.

((الحق والإنسان الآخر))

((الحق والإنسان الآخر))

الثالث: عمل إنسان آخر موجب لحق إنسان، وهو صورتان:

الأولى: عمل فردى، مثل الجنايه فإذا جنى على إنسان فالجانى عمله فردى، وهو يوجب حق الإنسان المجنى عليه مادياً فى الديه ومعنوياً فى القصاص.

ص:۳۰۵

الثانيه: عمل غير فردى، مثل بيع الشفيع الموجب لحق الشريك الآخر بدون أن كان الشريك الآخر عمل شيئاً.

((الحق من غير العمل))

((الحق من غير العمل))

الرابع: غير العمل، كموت المورث فإنه يوجب انتقال حقوقه الماديه والمعنويه إلى الوارث، والموت ليس عمل إنسان إطلاقاً، بل بالنسبه إلى الله هو سلب العمل على المشهور، لأنه إذا لم يفض مات الإنسان، كما إذا لم يفض التيار الكهربائى انطفأ المصباح.

وعلى هذا فالموت عدم لا ـ وجود ضد، نعم قال بعضهم بأن الموت وجود مضاد للحياه، مستدلاً بقوله سبحانه: (خلق الموت والحياه)((١))، وبما ورد من أن الموت يؤتى بشكل شاه فتذبح بين الجنه والنار.

وهذا الكلام غير مربوط بهذا الباب ولذا نتركه لمحله.

هذا إلماع إلى الحق الثابت للإنسان بأقسامه.

((الحق الثابت وأقسامه))

((الحق الثابت وأقسامه))

أما الحق الثابت على الإنسان فهو على تلك الأقسام السابقه أيضاً.

فالأول: عمل نفس الإنسان الفردى، وله صورتان الحق المادى والحق المعنوى، فإذا جنى إنسان على شخص ثبت حق القصاص وهو معنوى، وحق الديه وهو مادى على الجانى.

الثانى: عمل الإنسان غير الفردى، فإذا تزوج الرجل بامرأه وجب عليه للمرأه الحق المادى بالنفقه، والحق المعنوى بالقسم، وإذا وهب وجب على الواهب حق الموهوب له فيما إذا كان من أقسام الهبه الواجبه، على ما فصل فى كتاب الهبه من أنها قد تكون لازمه، وقد تكون بيد الإنسان فى إبقائها أو فسخها وتسمى بالهبه الجائزه.

والثالث: عمل إنسان آخر يوجب حقاً على الإنسان، كوصيه الأب حيث توجب حقاً على الولد على ما اخترناه، خلافاً للمشهور حيث قالوا

١- سوره الملك: ٢

بأن كل وصيه توجب إلزام الوصي بما أوصى الموصى فى غير ما استثنوه، لكنا ذكرنا فى (الفقه) أن ذلك خلاف (تسلط الإنسان على ماله ونفسه) وخصصنا الأمر بالوالد والولد لبعض النصوص الخاصه.

كما أنا ذكرنا هناك أن النذر والتوليه للوقف وما أشبه أيضاً لا يوجب حقاً على الإنسان، فإن شاء قبل وإن شاء رد.

هـذا مثال الحق المعنوى، أما الحق المادى فهو فيما إذا أولد الإنسان ولداً حيث إن الولد تجب عليه نفقه الأبوين بسبب عمل غيره، فإن الإيلاد عمل الأبوين اللذين يولدان هذا الولد.

الرابع: غير العمل الموجب للحق على الإنسان معنوياً، كموت الوالد فى ثبوت صلاته على الولد، أو مادياً كموت الزوجه الموجب لثبوت كفنها على الزوج، على ما ذكرناه فى بحث الأموات، فإن الموت ليس بعمل إنسان أو ليس بعمل إطلاقاً، فمع ذلك يوجب شيئاً على الآخر.

لا يقال: العدم لا يؤثر ولا يتاثر.

لأنه يقال: اعتبار الشارع أو العقلاء سبب الأثر لا العدم.

لا يقال: اعتبار الشارع أو العقلاء إنما كان سببه الموت، إذ لو لم يكن موت لم يعتبرا ما اعتبراه.

لأنه يقال: مصلحه ستر الميت أوجبت هذا الاعتبار، والمصلحه أمر إيجابى لا سلبى.

لا يقال: المصلحه مسببه عن الموت إذ لولا الموت لم تكن مصلحه.

لأنه يقال: المصلحه فى هذا الزمان، فإن من المصالح دائمه ومن المصالح موقته بوقت خاص، لا أن المصلحه مسببه عن الموت، وهذا كانطفاء التيار الكهربائى ليلاً حيث يوجب اشعال الشمعه، فإن الإشعال مستند حقيقه إلى إراده الإنسان النور، لا أن الانطفاء سبب ذلك، هذا وأما من يرى أن الموت إيجابى لا عدم فهو فى ندحه عن هذه الإشكالات.

ثم إنه قد تقدمت الإشاره إلى أن الأصل عدم حق الإنسان بدون عمله، وعدم حق على إنسان بدون إرادته بمقتضى

﴿أن ليس للإنسان إلّا ما سعى﴾(1) وأن (الناس مسلطون على أموالهم وأنفسهم)، فكل خارج عن ذلك يجب أن يكون بدليل خاص.

((الحقوق العينيه وغيرها))

((الحقوق العينيه وغيرها))

ثم الحقوق غير المعنويه قد تكون عينياً وقد تكون غير عينى، فمن بدل بضاعته بالنقد فالحقوق هنا عينى، أما من آجر داره بدينار فالمنفعه المستفاده من الجلوس فى الدار أو ما أشبه ليست عينيه، كما أن من جنى على غيره الحق الذى عليه دينى، أى إنه يطلب منه فى قبال الجنايه مالاً.

لا يقال: الجنايه إن كانت عمداً فعليه القصاص، وإلّا فليس عليه شىء، لأن الديه على العاقله.

لأنه يقال:

أولاً: الجنايه على العظم ونحوه لا قصاص فيه، بل الديه على الجانى.

وثانياً: ليس كلامنا فى خصوص الجانى، بل فى الأعم منه وممن يقوم مقامه من العاقله وبيت المال وما أشبه.

وثالثاً: ذكرنا فى (الفقه) أنه إذا لم تكن عاقله ولا بيت مال وما أشبه، فاللازم أن يعطى الجانى بنفسه الديه فى الخطأ وشبه الخطأ، وذلك لقاعده (من أتلف) ونحوه خرج منها صوره وجود العاقله ونحوها، فغير هذه الصوره باقيه تحت الأدله العامه.

ورابعاً: لنفرض المصالحه فى العمد على الديه، أو لم يكن إحضار الجانى والقصاص منه فإنه يؤخذ من ماله تقاصاً، جمعاً بين الحقين، إلى غير ذلك.

وبهذا تبين أن الحقوق فى هذا التقسيم على ثلاثه أقسام:

1: الحقوق العينيه.

1- سوره النجم: 39

۲: والحقوق الدينيه.

۳: والحقوق التی هی غیرهما، وقد یعبر عن هذا القسم الثالث بالحقوق المعنویه.

((انتقال الحق وإنقاله))

اشاره

((انتقال الحق وإنقاله))

(مسأله) انتقال الحق يمكن أن يكون بإراده الإنسان أو بـدون إرادته، وكل واحـد منهما قـد يكون فى حال حياته وقـد يكون فى حال مماته، فالأقسام أربعه.

الأول: أن يكون الانتقال بإراده الإنسان فى حال حياته، سواء احتاج إلى طرفين كالبيع والإجاره والهبه وغيرها، أو لم يحتـج وإنما يكفى فى الانتقال طرف واحد، كالطلاق قبل الدخول حيث ينتقل الحق على نصف المهر من الزوجه إلى الرجل.

الثانى: ما كان بإراده الإنسان بعد مماته، كالوصيه التمليكيه.

الثـالث: ما لم يكن بإراده الإنسان فى حاله حياته، كالحقوق المتعلقه بأعيان مال الإنسان، كالخمس والزكاه، قال سبحانه (فأن لله خمسه)((۱))، الظـاهر فى أن خمس العين واجب الـدفع، ينتقل إلى صاحب الخمس فيكون صاحب الخمس شـريكاً فى الخمس مع صاحب المال، وقال سبحانه فى باب الزكاه: (خـذ من أموالهم صـدقه)((۲))، الظـاهر فى أن الزكـاه فى العين فيكون شاه من أربعين شاه لمصرف الزكاه، وقد ذكرنا تفصيل الكلام فى ذلك فى بابهما من (الفقه).

الرابع: مـا لم يكن بـإراده الإنسـان حـال ممـاته، كالإـرث حيث يرث الوارث من دون إراده المورث، بل لو أراد حرمان وارثه لم تنفع إرادته ولا وصيته بذلك، فإن للإنسان أن يوصى بثلث ماله أكثر.

((فروع فى انتقال الحق))

((فروع فى انتقال الحق))

ثم قد ينتقل الحق عيناً كالبيع، أو ديناً كالضمان، أو منفعهً كالإجاره، أو انتفاعاً كمن ينقل حقه من غرفه المدرسه إلى إنسان آخر منطبق عليه السكنى فى تلك المدرسه، أو ملك أن يملك كما ينتقل الصياد حقه فى أن يصيد إلى غيره، مجاناً أو بإزاء

۱- سوره الأنفال: ۴۱

۲- سوره التوبه: ۱۰۳

مال، أو تنقل الزوجه قبل وقت القسم حقها إلى زوجه أخرى، كما تقدم الإلماع اليهما.

ثم قد لا ينتقل الحق بسبب مانع، كالقاتل لا يرث، أو لا ينتقل كل الحق بل بعضه كالإجاره والبيع بشرط عدم الانتفاع مده سنه، ففى الإجاره لا تنتقل العين، وفى البيع المذكور لا تنتقل المنفعه.

والحقوق التبعيه قد تقبل الانتقال كما عرفت فى الإجاره، وقد لا تقبل وحدها، كحق الارتفاق مثل حق العبور وأخذ الماء وفتح الكوه فى الحائط وما أشبه ذلك، حيث إن هذا الحق إنما يقبل الانتقال تبعاً للأصل لا بدونه.

كما أن بعض الحقوق لاـ يقبل الانتقال إلى الوارث، مثل حق الطبيب فى عمل جراحى بعد المعامله مع المريض، وبعضه قابل للانتقال إلى الوارث كحق الشفعه.

ثم إن انتقال الحق قد يكون لكل الحقوق وقد يكون لبعضها، فإن الإنسان إذا وهب كل أمواله وحقوقه القابله للانتقال ــ غير مثل حق القسم ونحوه مما لا يقبل الانتقال ــ انتقلت كل أمواله وحقوقه إلى الموهوب له، سواء فعل ذلك حال حياته أو وصى بذلك بعد موته، لكن بعد الموت مشروط بإجازه الوارث، إذ الإنسان لاـ حق له فى الأـكثر من الثلث بعد الموت إلّا بإجازه الوارث.

هذا نقل كل الحق، وأما نقل بعضه فكما إذا وهب نصف ماله فى حال حياته، أو وصى بثلث ماله بعد مماته.

ثم الحق المنتقل قد يكون أصلياً كما عرفت، وقد يكون تابعاً مثل إنسان مالك ضارب مع عامل بأن يكون الثلث من الأرباح لصاحب المال والثلثان للعامل، فإنه إذا وهب ماله إلى إنسان آخر أو باعه أو ما أشبه انتقل حقه فى الثلث إلى الموهوب له، وكذلك إذا كان للإنسان حق العبور من دار الجار حيث لم يكن له معبر آخر فإنه إذا باع داره انتقل حق العبور تبعاً إلى المشترى، وكذلك فى حريم البئر ونحوها إذا باع البئر، أو مات المالك فورثها

الوارث.

ثم انتقال الحق كما يفقده المنتقل عنه يجده المنتقل إليه، فاذا كان معبر إنسان من دار جاره فإنه إذا باع داره صاحب الحق ينتقل حق العبور من البائع إلى المشترى، فلا حق لصاحب الدار التى معبر جاره منها أن يقف دون عبور المشترى، وكذلك إذا كان مسيل ماء الجار من سطح أو ساحه دار أو سرداب جاره فمات مالك الدار صاحب الحق أو مات الجار الذى الحق عليه، فالوارث لكل منهما يقوم مقام مورثه من كون الحق له فى المسيل أو عليه.

ثم الحق المنتقل من المنتقل عنه إلى المنتقل اليه يبقى بقدر لا أكثر ولا أقل، وإن اختلف المنتقل إليه كثره أو قله، مثلاً قريه أطرافها مرتع يسع ألف شاه وفى القريه مائه دار بحيث يكون لكل دار حق عشر شياه فى المرتع، وكان يكفى دار زيد عشر شياه لأن أصحاب الدار عشره مثلاً لكل شاه، فإذا باع المالك داره لعشرين إنسان لا يكفيهم إلّا عشرون شاه، لا يحق للمشترى أن يوسع فى مرعى شياهه بحجه أنهم يحتاجون إلى مرعى أوسع من مرعى البائع، كما أنه إذا باع المالك داره لخمسه أفراد لا يحق لأهل القريه منعهم من رعى أكثر من خمس شياه بحجه أنهم لا يحتاجون إلّا إلى خمس شياه، بل يبقى حق المشترى كحق البائع بدون زياده أو نقيصه، وهكذا حال ما إذا توسعت العائله من عشره إلى عشرين، أو تقلصت من عشره إلى خمسه.

وكما أن الحق يبقى بقدره ولا يتعداه إلى غيره من حيث الكم كما عرفت، كذلك يكون الحق بقدره من حيث الكيف، فإذا كان للجار على جاره حق المسيل إبان جريان سيول الأمطار فى الربيع، لا يحق لصاحب الحق أن يقول: إنى أجرى الماء من الأنابيب فى هذا المسيل إذا لم يأت فى سنه السيل لقله الأمطار.

وهكذا حال الجهه، مثلاً يريد صاحب الحق أن يجرى سيله من

الشرق إلی الغرب، بینما کان حقه سابقاً فی إجراء سیله من الجنوب إلی الشمال.

فلا فرق فی ذلک بین الکم والکیف والجهه، بل وسائر الخصوصیات.

ص:۳۱۳

((زوال الحق وأسبابه))

اشاره

((زوال الحق وأسبابه))

(مسأله) زوال الحق قد يكون بفعل الإنسان، وقد يكون بفعل غيره، وقد يكون بدون إراده إنسان أصلاً.

ثم إذا زال الحق قد يكون بذهاب الموضوع وقد يكون مع بقاء الموضوع، وزوال الحق مع بقاء الموضوع قد يكون من جهه سقوط الحق أصلاً وقد يكون من جهه انتقال الحق، فللمسأله صور.

الأولى: أن يكون زوال الحق بفعل الإنسان نفسه، كما إذا باع داره لآخر.

الثانيه: أن يكون الزوال بفعل الغير، كما إذا أرضعت الأم ولد بنتها فإن حق الزوج يسقط عن زوجته لانبطال الزوجيه بذلك، لأنه لا ينكح أبو المرتضع من أولاد صاحب اللبن.

وقد ذكرنا في (الفقه) مسأله أنه إذا كان الرضاع بغير رضا الزوج هل تكون أم الزوجه ضامنه لتفويتها الزوجه عن حباله الزوج أم لا، واستظهرنا الضمان بدليل «لا ضرر»، لكن مقتضى القاعده أن يكون الضمان بقدر مهر المثل لا المسمى في الدائم، وبقدر التفويت للمهر تقسيطاً على المده في المتعه، مثلاً تمتع بها خمس سنوات بخمسين ديناراً وأم الزوجه فوتت على الزوج بسبب الرضاع ثلاث سنوات فإنها تضمن ثلاثين ديناراً.

لا يقال: إذا فوتت أم الزوجه الدائمه يكون عليها مهر المثل فلماذا لا يكون على القاتل مهر المثل.

لأنه يقال: عليه الديه ويستفيد منها الزوج فليس له شيئان، والتفصيل في (الفقه).

الثالثه: زوال الحق بدون إراده أحد، مثل احتراق السلعه بسبب صاعقه أو ذهاب السيل بها أو ما أشبه ذلك، وكذلك حال ما إذا بقيت

العين وذهبت المنفعه، كما إذا كانت له أرض وسط قريه قيمتها مائه دينار فأذهب السيل أو الزلزال بالقريه حيث بقيت الأرض ولكن بدون أن تسوى شيئاً، إلى ما أشبه ذلك.

الرابعه: سقوط أصل الحق كإبراء الدائن المدين حيث يسقط أصل الحق، وكأعراض الإنسان عن ماله بإلقائه فى الشارع حيث ليس على المال حق أحد.

الخامسه: انتقال الحق، كما إذا وهب سلعته لإنسان حيث إن الحق ينتقل إلى المتهب من الواهب.

((الإبراء والإعراض))

((الإبراء والإعراض))

ومما تقدم ظهر أن الاصطلاح فى إسقاط الدين الأبراء، وفى إسقاط العين الإعراض.

ثم قد يكون الأمر إعراضاً، وقد يكون انعراضاً كما إذا سقط متاعه فى البحر أو طار طائره فى الهواء أو ذهب سمكه فى الماء أو هرب غزاله فى الصحراء، إلى غير ذلك.

ثم إنا قد أشرنا سابقاً أن بعض الحقوق غير قابل للإسقاط، ويدخل مثل ذلك اصطلاحاً فى (الحكم) مثل حق الأبوه وحق البنوه وحق الأخوه وما أشبه من الحقوق المرتبطه بالأرحام، وكذلك حال حق الزوجيه، فإذا تظافر الزوجان على إسقاط حق الزوجيه بدون الأسباب الشرعيه من الطلاق والفسخ مثلاً ـ لم يسقط حق الزوجيه بينهما حتى يجوز للزوج اختيار أختها أو الخامسه أو للزوجه اختيار زوج جديد.

وكذلك حال المتولى للوقف بعد قبوله، حيث إنه لا يتمكن من إسقاطه، نعم يمكن التوكيل فيه ويكون الوكيل قائماً مقامه، لا أن الموكل انتهى حقه وابتدأ حق جديد على الوكيل.

ولو أعرض الإنسان عن حقه فى المنفعه كما فى الإجاره، أو فى الانتفاع كما فى حقه فى المسجد أو غرفه المدرسه أو مكان بيعه فى الشارع، أو فى الرهن كما إذا قال المرتهن للراهن لا أريد الوثيقه فخذ دارك مثلًا، فإن كل ذلك

يوجب سقوط هذه الحقوق، نعم له أن يرجع إلى حقه فى مثل الإعراض عن مكانه فى المسجد إذا لم يأخذه إنسان آخر، كما أن له الرجوع إلى ملكه الذى ألقاه فى الشارع، فما يتجدد حق جديد لا أنه هو الحق السابق.

وإذا أرجع حق الرهن إلى مالك الدار أو حق المنفعه فى الدار الموجره فليس له الرجوع، إذ الأصل العدم بعد أن فوض الحق إلى صاحب الدار الذى هو الموجر أو الراهن، فهما مثل إبرائه لمدينه حيث لا حق له فى الرجوع إلى الدين.

وهل الأمر كذلك إذا فوضت الزوجه حقها فى القسم حتى لا تتمكن من الرجوع، أو فوضت حقها فى الاستفراش، أو فوض الزوج حقه إلى الزوجه فيهما فيما إذا لم يكن بعد فوات الوقت، أما بعد فوات الوقت فلا إشكال فى عدم الحق فى الرجوع، احتمالان.

ولو شك فى الرجوع فالأصل العدم، إلاّ إذا قيل بأنه من باب الشك فى المقتضى على مطلب مفصل ذكروه فى الأصول، نعم إذا باعت الزوجه حقها لزوجه أخرى برضا الزوج فلا إشكال فى عدم حق البائعه فى الرجوع لدليل (أوفوا بالعقود)، وكذلك حال ما إذا اشترى الزوج حقها فى القسم أو فى الاستفراش من الزوجه، فإنه لا يحق للزوجه البائعه الرجوع، نعم تصح الإقاله فى الموارد المذكوره لإطلاق أدلتها الشامله لما نحن فيه.

ثم إنه لا إشكال فى أنه لا يصح إسقاط حق الإرث قبل موت المورث، كما لا يصح للمورث إثبات حق الإرث لغير الوارث، وكذلك بالنسبه إلى الحبوه للولد الأكبر.

نعم بعد الموت يصح للوارث الإعراض عن ماله فيكون مباحاً هو لمن أخذه، كما إذا أعرض عن سائر أمواله حبوه أو غير حبوه، كما أن المورث له أن يجعل بعض ماله لغير الوارث، أو يزيد فى الوارث عن إرثه إلى قدر

الثلث، أو الأكثر من الثلث بإجازه الورثه، لا أنه يصبح وارثاً أو يكون له الأكثر بالإرث، بل يكون له هذا الحق من باب الوصيه.

((لا اعتبار بالحكومه وقوانينها))

((لا اعتبار بالحكومه وقوانينها))

ثم إنه لا اعتبار بالقوانين الحكوميه فى الإعراض أو الإبراء، فإذا كان الملك أو الدين ثابتاً فى وثيقه عند الدوله وأعرض المالك وأبرأ سقط حقه، ولا حاجه إلى الذهاب إلى الدوله وإعلامها، كما أن سائر المعاملات إثباتاً أو نفياً فى باب الفسخ والإقاله لا تحتاج إلى إعلام الحكومه والتثبيت عندها، بل تقع بأسبابها الشرعيه المذكوره فى كتب (الفقه).

وكذلك حال الإثبات والنفى فيما لا تراه الحكومه، أو تراها مثلاً غالب الحكومات التى تسمى بالإسلاميه التابعه للغرب والشرق، ترى البلوغ فى السن الثامنه عشره أو غيرها مما يرى البلوغ الإسلام قبل ذلك، فإن تزوج الزوجان قبل السن القانونى على السن الشرعى الصحيح صح النكاح وإن رأت الحكومه بطلانه، وكذلك حال الطلاق والفسخ وغير ذلك، فإذا رأى الشرع صحه الطلاق افترق الزوجان وإن لم تر الحكومه حسب قوانينها الافتراق.

وحيث إن المكلف به هو الشريعه فكل قانون يخالفها على المسلم أن يضرب به عرض الحائط مهما وجد السبيل إلى ذلك، سواء منع الشارع عن ذلك القانون أو لم يمنع بل أعطى الاختيار بيد الإنسان.

مثال الأول: ما إذا نكحا ولم ير القانون النكاح، فالواجب على الزوجين معاشره الأزواج، وإذا طلق فالواجب عليهما بعد العده أو إذا لم تكن عده عدم معاشره الأزواج، وإن رأى القانون عدم الزوجيه أو عدم الافتراق، فإن ترتيب الأثر هنا على القانون من أشد المحرمات، لأن معنى ذلك أن تتزوج المرأه وأن يأخذ الرجل الأخت أو الخامسه إلى غير ذلك، وأن يعاشر بعد الطلاق فيما أبينت منه معاشره الأزواج.

ومثال الثانى: ما إذا أعرض ولم تر الحكومه الإعراض،

فإن له الحق فی الرجوع وعدم الرجوع فیما إذا لم یتملکه الآخر، فإنه إن عمل بالقانون فی الرجوع لم یکن فاعلاً للحرام فی نفسه، وإن کان الاعتماد علی القانون محرماً بما هو اعتماد علی القانون، فإنه من التعاون علی الأثم والعدوان، والرکون إلی الذین ظلموا، وقد قال الإمام (علیه الصلاه والسلام) فی کبری کلیه تشمل ما نحن فیه انطباقاً أو ملاکاً: «فان فی ذلک هدم الإسلام کله»((۱)).

وهذا ما نشاهده فی زماننا حیث حکومات بلاد الإسلام وکلهم تابعون للشرق والغرب سببوا هدم الإسلام کله، وتسلیط الأجانب علی بلاد الإسلام نفساً ومالاً وعرضاً.

وعلی أی حال فحق الارتفاق والانتفاع فی بعض الموارد غیر قابل للإسقاط، وإن کان فی بعضه الآخر قابل له، مثلاً للإنسان المرور فی الشارع وبیع متاعه فی الشارع حیث لا یزاحم الماره، والجلوس فی المسجد والصحن والحضره الشریفه، وفتح شباک من بیته علی الشارع، ونصب مبرده أو مروحه أو براد، أو فتح مطبعه أو إخراج مجله أو طبع کتاب، أو الاستفاده من میاه البحر أو النهر أو حفر بئر فی ملکه، أو التمشی أو النظر أو الاستنشاق من الهواء، أو المطالعه فی الضیاء أو اصطیاد المباحات أو غیرها من ألوف الحقوق المشابهه، فإنه لو نوی الإعراض وقاله أیضاً لم یسقط أی حق من تلک الحقوق، ولیس إذا رجع حقاً جدیداً، بخلاف ما إذا ألقی متاعه فی الشارع ثم رجع إلیه ولم یتملکه غیره فإنه بالإعراض سقط عن کونه حقاً له، وبالرجوع صار له حق جدید.

وفائدته أنه لو أعرض إعراضاً مسقطاً للشیء عن أمواله، بأن ألقاه فی الشارع فجاء وقت الحج ووقت الخمس وهو لا یملک مالاً لم یجب علیه أیهما، فإذا رجع إلیه بعد انقضاء وقتهما کان بمنزله المال الجدید.

وقد تقدم أن الإعراض الصوری لا ینفع فی

۱- انظر الکافی: ج۱ ص۵۴ ح۳ وفیه: (من أتی ذا بدعه فعظمه فإنما یسعی فی هدم الإسلام)

إسقاط الخمس والزكاه والحج وما أشبه.

((العصيان وسقوط الحق))

((العصيان وسقوط الحق))

ثم إن بعض الحقوق يسقطها العصيان، كما ذكروا فى نفقه الأقارب إذا لم ينفق عليهم حتى مضى الوقت، لكنا ذكرنا الإشكال فى ذلك، وأنه يكون ديناً على المنفق كنفقه الزوجه، لوحده الدليل فيهما، نعم حق استفراش الزوجه قسمها إذا لم يؤدهما الزوج حتى ماتت أو طلقت أو فسخ نكاحها يسقط، لانتفاء الموضوع، ولكن من المحتمل أن يبدل الحق إلى المال، فإن «لا يتوى»((١)) بمعونه الفهم العرفى يقتضى ذلك، فإذا ماتت صار ما بإزائه إرثاً، لكنى لم آجد من تعرض لهذه المسأله.

ويؤيد حقها فى ذلك جواز بيع قسمها، وكذلك العكس بأن امتنعت المرأه من بذل نفسها للزوج بالهجر له أو ما أشبه، فإنه لا دليل على أن الزوج يبقى حقه، بل ما ورد فى مسأله النشوز مع السكوت عن حقه فى تبديله بالمال يؤيد عدم حقه المالى.

((عدم الاستفاده من الحق))

((عدم الاستفاده من الحق))

وكذلك قد يسقط الحق إذا لم يستفد الإنسان منه، كالصياد لم يستفد من البحر أو الهواء أو الماء أو الصحراء بأن لم يصد فإنه يسقط حقه وإنما صيده المستقبلى حق جديد، لا أنه قضاء حقه الفائت، وهكذا حق الزوج فى الاستفراش إذا لم يستفد هو منه سقط، إلى غير ذلك من سائر الحقوق فى المباحات، وهكذا الأمر فى حقه من الانتفاع من الدار المؤجره أو سائر المؤجرات.

((الوفاء وإسقاط الحق))

((الوفاء وإسقاط الحق))

كما أن من مسقطات الحق الوفاء فيما إذا أدى دينه، سواء كان أداء الذات أو التبديل، كما إذا كان يطلبه ديناراً فبدله فى ذمته إلى كتاب يطلبه منه، فإن الدينار يسقط من ذمه المدين ويثبت فى ذمته الكتاب.

((تبدل العنوان وإسقاط الحق))

((تبدل العنوان وإسقاط الحق))

ومن المسقطات أيضاً تبدل عنوان الشخص، فإن الفقير المستحق من الخمس أو الزكاه إذا صار غنياً، أو صارت المرأه الفقيره زوجاً لمن يتفق عليها أو ما أشبه ذلك، فإن حقهم من بيت المال يسقط.

((فروع فى زوال الحق))

((فروع فی زوال الحق))

وقد یزول الحق فی الجمله لا مطلقاً، مثل حق الإنسان فی

ص:۳۱۹

۱- انظر مستدرک الوسائل: ج۱۷ ص۴۴۶ ب۴۶ ح۲۱۸۲۶ وفیه: (لئلا یتوی حق امرئ مسلم)

الإناء إذ كسر، وفى الورق إذا احترق، فإنه يتبدل إلى حق الاختصاص على المكسورات والمحروقات، إذ لا ماليه لهما، وكذلك إذا تبدل خله خمراً فإن اختصاصه باق كما ذكرنا فى المثال السابق حيث يريد بها قتل دود كنيفه.

وحق الانتفاع ما دام العمر كما فى العمرى يزول بموت الإنسان، كما أن حق سكنى الطلبه والزائر فى المدرسه والحسينيه المعده للزوار يزول بخروج الطالب عن الدراسه إلى الكسب مثلًا، وبخروج الزائر من كونه زائراً عرفياً إلى كونه مقيماً فى البلد وهكذا.

وقد تقدم أنه إذا أذهب السيل أو الزلزال أو البركان أو غلبه البحر على القريه فتلفت ذهب حق المالكين وإن بقيت الأرض بلا قيمه عند العرف، وهكذا حال ما إذا استولى الكفار على بلد الإسلام حيث لا قيمه للمحلات المحتله عرفاً، فإنه لا يصح أن يبيع إنسان كانت له دار فى تل أبيب المحتله بعد استيلاء اليهود عليها، لأنه لا يد لأحدهما عليه مما هو خارج عن عنوان الملك عند العرف، بل إذا باع أو اشترى أو استأجر أو آجر أو ما أشبه ذلك عد عمله سفهائياً، وهكذا حال الأرض التى جعلها الغاصب جزءاً من الشارع أو من الحديقه العامه أو ما أشبه ذلك، كما أن الوقف ونحوه أيضاً يسقط عن الوقفيه والثلثيه وما أشبه بهذه الأمور، وقد ألمعنا إلى ذلك فى باب المساجد.

كما أن حق المستأجر فى المعامل وما أشبه يسقط عن الأجير إذا لم يتمكن الأجير من العمل بسبب الإضراب العمالى العام، فإن القدره شرط فى التكليف بالوفاء بالعقد، أما إضراب العمال بأنفسهم فإن ذلك جائز إذا ارتبطوا بالإجاره فى أجواء إكراهيه جبراً على العمل أو بأجره أقل من حقهم، وكذلك بالنسبه إلى الفلاحين، وذلك لأنه من طلب الحق والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، نعم إذا لم يكن كل ذلك لم يكن لهم حق فى الإضراب.

ثم فی کل مورد اجتمعت المالکیه والمدیونیه سقط الحق أیضاً بقدره، کما إذا کان المورث یطلب من الوارث فمات المورث فإن الوارث حیث یرث منه یسقط حق المورث إذا کان الحقان له وعلیه متوافقین کماً وکیفاً، لأن الصور أربع:

۱: المتوافقان کماً وکیفاً، کدینار یطلبه المورث وهو یرث دیناراً.

۲: والمختلفان کماً وکیفاً، کما إذا کان یطلبه المورث شاه وخلف معزین وقیمتهما مختلفه.

۳: والمتفاوت کماً، کدینار ودینارین.

۴: وکیفاً، ککتاب لمعه وقوانین ویتساویان فی القیمه فرضاً.

ففی الصوره الأولی: یکون تهاتراً قهریاً، لأن الإنسان علی المشهور بین المتأخرین لا یمکن أن یطلب من نفسه.

وفی الصوره الثانیه: یکون الوارث مالکاً لحصته من الإرث عما فی ذمته فتسقط وتبقی ذمته مشغوله لسائر الورثه ببقیه ما فی ذمته، مثلاً یطلبه المورث شاةً وللمورث معزان غیر هذه الشاه وله ولدان، فالنصف من الشاه للوراث المدیون ویسقط من ذمته، والنصف الآخر فی ذمته لأخیه، کما أنه یرث من المعزین الخارجیین نصفاً.

أما الدینار والدیناران فالتهاتر فی دینار منهما ویأخذ الوارث نصف دینار.

وفی الصوره الأخیره فالوارث یعطی نصف اللمعه ویأخذ نصف القوانین.

((فروع فی التهاتر))

((فروع فی التهاتر))

وفی فروع التهاتر واللاتهاتر صور متعدده:

الأولی: مثلاً کان یطلبه ألف دینار من أمهات العشره ومطلوب له ألف دینار من أمهات الدینار الواحد.

الثانیه: یطلبه دیناراً ملکیاً ومطلوب له دیناراً جمهوریاً، وهما وإن تساویا قیمه إلّا أن قیمه الجمهوری قیمه شرائیه وقیمه الملکی قیمه أثریه.

الثالثه: یطلبه منفعه الدار لجهه إیجارها منه، وهو مطلوب له دیناراً.

الرابعه: يطلبه حق التحجير، حيث أتلف عليه تحجيره فجاء إنسان ورأى أرضاً بائره فعمرها، ومطلوب له منفعه دار إيجاراً، أو حق القسم مثلاً فی الزوجتين، أو حق الانتفاع أو حق الارتفاع، أو يطلبه عيناً أو ديناً.

الخامسه: المطلوب والمطلوب منه كلاهما قيمی أو كلاهما مثلی أو بالاختلاف.

السادسه: إذا كان للإنسان حق الارتفاق فی دار جاره، فملك صاحب الحق دار الجار فإن حق الارتفاع يسقط تلقائياً.

السابعه: ينتقل حق الانتفاع إلی مالك العين، مثلاً استأجر من أبيه داره فمات الأب، فإن حق الانتفاع يسقط تلقائياً لأنه ملك الدار بالإرث، نعم إذا كان الوارث متعدداً يلزم أن يحتسب تركه الأب مستثنی منه منفعه الدار، لأنها ملك هذا الوراث، فإذا كان للأب داران متساويتان وكانتا مثليتين فرضاً، لهذا الولد دار ولذلك الولد دار فيما إذا كان الوراث ولدين فقط، بل لكليهما دار ولكل منهما بعض منفعه الدار الأخری التی ليست فی إيجار الولد.

الثامنه: لو غصبت إحدی الزوجتين ليله زوجه أخری، وغصبت الزوجه الثانيه ليله الزوجه الأولی تهاتر الحقان، نعم إذا غصبت أحديهما كل الليله والأخری ثلث الليله مثلاً كان التهاتر بقدر الثلث فقط إلی غير ذلك من أنواع النسب.

التاسعه: إذا قتل زيد ولد عمرو خطأً، وقتل عمرو ولد زيد خطأً، تهاتر الديه علی العاقلتين، فلا يطلب أحد الأولياء من عاقله الثانی شيئاً.

العاشره: إذا قذف هذا ذاک وذاک هذا، سقط حقهما فی طلب حد القذف من المحاکم. إلی غیر ذلک من الصور.

((الزمان وسقوط الحق))

((الزمان وسقوط الحق))

وأخیراً فإنه لیس مرور الزمان من أسباب سقوط الحق وإن قرره بعض القوانین فی الحال الحاضر، نعم إذا حصل إعراض أو انعراض سقط الحق وإن لم یمر الزمان الذی حدده تلک القوانین، وقد قال (صلی الله وعلیه وآله): «علی الید ما أخذت حتی تؤدیه»([1])، وکلمه حتی لإفاده أن غیر الأداء لا یوجب السقوط، وهو ینفی أن یکون الزمان من المسقطات، والله العالم المستعان.

ص:۳۲۳

۱- مستدرک الوسائل: ج۱۷ ص۸۸ ب۱ ح۲۰۸۱۹

((حدود الحق))

اشاره

((حدود الحق))

(مسأله) في حدود الحق، الحقوق الممنوحه للإنسان حسب قوله (صلى الله وعليه وآله): «الناس مسلطون على أموالهم»((١)) بضميمه (أنفسهم) المستفاد من (النبي أولى بالمؤمنين)((٢))، ومن آيه (أولى الأرحام)((٣)) وغيرهما، وحسب قوله سبحانه: (ويضع عنهم أمرهم والأغلال التي كانت عليهم)((٤)) مما يدل على الحريات العامه، وقوله تعالى (سخّر لكم)((٥))، وقوله سبحانه: (وأن ليس للإنسان إلاّ ما سعى)((٦))، وقوله تعالى: (كل امرئ بما كسب رهين)((٧))، وحسب الأدله الوارده في الروايات والإجماع ودليل العقل هي حقوق مقيده بقيود:

((عدم كون الحق ضاراً بنفسه))

((عدم كون الحق ضاراً بنفسه))

الأول: أن لا يكون ضاراً بنفس صاحب الحق ضرراً بليغاً، فلا يحق للإنسان قتل نفسه أو إسقاط قوه من قواه كأن يعمى عينه أو عضواً من أعضائه كأن يقطع إصبعه، إلى غير ذلك، كما لا يحق له أن يمرض نفسه مرضاً بالغاً.

نعم الضرر غير البليغ جائز إذا كان يمشي في الشمس وإن صدعه رأسه، أو يمشي حافياً وإن جرحت رجله، أو أن يأكل إلى حد أن يثقل بطنه إلى غير ذلك، ولذا لا يراه عرف المتشرعه فاعلاً للحرام، وقد ذكرنا تفصيل ذلك في (الفقه).

((عدم كونه مفسده))

((عدم كونه مفسده))

الثاني: أن لا يكون مفسده على ما ربطه الشارع به كعائلته ومن أشبههم كالأيتام الذين هو ولي عليهم، وكذلك بالنسبه إلى القيم والوصي والناظر ومن أشبه.

وأن يكون بالنسبه إلى زوجته من المعاشره بالمعروف، قال سبحانه: (ولا تقربوا مال اليتيم إلاّ بالتي هي أحسن)((٨))، وقال تعالى: (فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان)((٩)) إلى غيرهما، فلا يحق للأب ترك ولده حتى يفسد.

نعم اختلف الفقهاء في أن الواجب هل هو مراعاه المصلحه، أو المحرم المفسده فلا يجوز له عمل أو ترك يوجب الفساد، لا أنه

١- غوالي اللئالي: ج١ ص٢٢٢

۲- سوره الأحزاب: ۶

۳- انظر سوره الأنفال: ۷۵

۴- الأعراف: ۱۵۷

۵- سوره الحج: ۶۵

۶- سوره النجم: ۳۹

۷- سوره الطور: ۲۱

۸- سوره الأنعام: ۱۵۲، وسوره الإسراء: ۳۴

۹- سوره البقره: ۲۲۹

يجب عليه مراعاه الصلاح بالنسبه إلى أولاده الذين هو ولى عليهم شرعاً، إذ ليس الصلاح والفساد من الضدين اللذين لا ثالث لهما، بل هناك شق ثالث هو ما ليس بصلاح ولا فساد، وقد ذكرنا تفصيل ذلك فى مسأله عقد الصغار من كتاب النكاح.

((عدم كون الحق ضاراً بغيره))

((عدم كون الحق ضاراً بغيره))

الثالث: أن لا يكون إضراراً للآخرين ولا تصرفاً فى حدود شؤونهم وحقوقهم، فإن من يضرب على الحديد ضربات مزعجه لجيرانه، أو يسقى حديقته بحيث يضر الجيران، إلى غير ذلك لا حق له فى ذلك، كما أن من يبنى فوق داره طابقاً ويجعل حائط غرفه الدار مشبكاً بحيث يشرف على بيت الجيران لا يحق له ذلك، فإنه وإن لم يكن ضاراً ضرراً اصطلاحيا إلاّ أنه تصرف فى شؤون الجيران وحقوقهم، ولذا فهو ممنوع عن ذلك، ولا حق له فى التصرف فى داره بمثل هذا التصرف.

كما أنه لا يحق له أن يمر بالشارع مما لا اضطرار فيه ويدفع الآخرين بجسمه وإن لم يتضرروا بذلك، وهكذا من يربط دابته فى الشارع فتروث وتبول بما توسخ الشارع وتبعث على الذباب والروائح الكريهه لا يحق له ذلك، لأنه إما أضرار بالآخرين أو تصرف فى حدودهم وشؤونهم إذا لم يرضوا بذلك.

((عدم كون الحق خلاف المصلحه العامه))

((عدم كون الحق خلاف المصلحه العامه))

الرابع: أن لا يكون خلاف المصلحه العامه، كأن لا توقف سيارته عند احمرار الضوء، أو لا يمشى حسب المقرر فى الشوارع من اليمين إلى السيار أو بالعكس، أو أن يبيع للناس اللبن الملوث الموجب للأمراض وإن علم المشترون بذلك ورضوا به، مما يعد من الأفساد فى الأرض، قال سبحانه: (ولا تفسدوا فى الأرض بعد إصلاحها)((١))، إلى ما أشبه ذلك مما تراه الحكومه الشرعيه خلاف المصلحه العامه، أو يكون الأمر واقعاً كذلك،

١- سوره الأعراف: ٥٦ و٨٥

حتى فى الحكومه غير الشرعيه مما يراه الفقهاء العدول ونحوهم من المفسدات وخلاف المصالح العامه، على ما تقدم الإلماع بعض تفصيل فيه.

((عدم كون الحق من المحرمات))

((عدم كون الحق من المحرمات))

الخامس: أن لا يكون محرماً شرعاً ولو لم يكن كل تلك الأربعه المتقدمه، كأن يتلف نقوده بإلقائها فى البحر أو بحرقها، أو يصنع تمره خمراً، أو يترك طعامه حتى يفسد حيث يكون من التبذير والإسراف، أو يستمنى بنفسه، أو يفعلان المنكر، إلى غير ذلك.

وبذلك تبين أن العمل إما مشروع أو غير مشروع، وكل واحد منهما إما بقصد الإضرار أو لا بقصده.

فالأول: وهو المشروع بدون قصد الإضرار جائز.

والثاني: وهو المشروع بقصد الإضرار أيضاً جائز لكنه خلاف المروءه والإنصاف وحسن الطويه، وإن حرم هذا النوع من العمل المشروع بعض القوانين العالميه، كمن يزين دكانه بقصد إضرار الدكاكين الأخر حيث يجلب دكانه بعد التزيين المشترين فيخف المشترون على سائر الدكاكين، أو يقوى تدريسه بقصد إضرار سائر المدرسين، إذ يلتف الطلاب حوله دونهم، أو أن بنتاً تريد الزواج من زيد ولم تكن بعد خطبه حتى يكون الدخول فى خطبه الغير، فيظهر هذا الرجل السيء النيه نفسه حسب واقعه المالى أو الجاهى أو العلمى بحيث يجلب نظر تلك الفتاه إلى نفسه، وتنصرف عن ذلك الرجل، ولا يفعل هذا ما يفعله إلّا بقصد الإضرار بذلك الرجل، سواء تزوجها هذا الرجل المضار أو لم يتزوجها، وإنما قصده صرفها عن ذلك فقط حتى تفكر فى أنها يلزم أن تتزوج من غيره.

الثالث: العمل غير المشروع بدون قصد الإضرار، كما إذا أسرف فى الماء بقصد تبريد الجو، أو يسرق بقصد إعانه الفقراء أو غير ذلك.

الرابع: العمل غير المشروع بقصد الإضرار، كما إذا أسرف فی صرف الماء بقصد إضرار صاحب الماء أو ما أشبه.

وهذان الأخيران محرمان من جهه العمل، وإن كان الرابع أسوأهما لأنه مقترن بسوء النيه، وقد قال سبحانه: (آثم قلبه)((١))، وقال: (إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسؤولاً)((٢)) وقال: (نار الله الموقده التی تطلع علی الأفئده)((٣))، وقال: (إلا أن تقطع قلوبهم)((۴)) إلی غیر ذلک.

((النيه وأقسام العمل))

((النيه وأقسام العمل))

فإن النيه قد تجعل العمل حسناً، وقد تزيده حسناً، وقد تجعل العمل سيئاً، وقد تزيده سوءاً.

مثال الأولين: القيام، فإنه بذاته ليس بحسن ولا قبيح، فإذا قام لأجل إكرام عالم صار القيام حسناً، وإذا أعطى للفقير المال بقصد القربه كان أحسن مما إذا أعطاه لا بهذا القصد.

ومثال الأخيرين: القيام بقصد الإهانه لأنه يعد استهزاءً عرفاً للعالم، ومنع مال الناس بقصد إذلالهم، فإن منع مال الناس عنهم سیء فإذا أضاف إلی ذلک قصد الإذلال كان أسوأ.

وقد قال (صلى الله وعليه وآله): «إنما الأعمال بالنيات ولكل امرىء ما نوى»((۵))، وقال: «نيه المؤمن خير من عمله، ونيه الكافر شر من عمله»((۶)).

وقبل ذلک قال القرآن الحكيم: (إلّا من أتى الله بقلب سليم)((٧))، وقال: (إلّا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان)((٨))، فإن من يلفظ الكفر وقلبه موافق للفظه وإن كان إكراه أيضاً، أو كان لفظه لأمرين الإكراه ولأنه قاصد الكفر حتى إذا لم يكن إكراه بأن صارا سببين متكاسرين لمسبب واحد، آثم ومعاقب عليه أيضاً.

((ما يوافق القانون أو يخالفه))

اشاره

((ما يوافق القانون أو يخالفه))

ومما تقدم تبين الحكم فی الأعمال الأربعه، أی الموافق للقانون والمخالف له، وكل منهما ضار أو غير ضار.

فالأول: وهو العمل الموافق للقانون مع الإضرار، وفرق هذا التقسيم مع التقسيم السابق أن التقسيم السابق كان من جهه العمل

۱- سوره البقره: ۲۸۳
۲- سوره الإسراء: ۳۶
۳- سوره الهمزه: ۶ _ ۷
۴- سوره التوبه: ۱۱۰
۵- تهذیب الأحکام: ج۴ ص۱۸۶
۶- الکافی: ج۲ ص۸۴ ح۲
۷- سوره الشعراء: ۸۹
۸- سوره النحل: ۱۰۶

والقصد، وهذا التقسيم من جهه العمل وخارجيه الإضرار وعدم خارجيته، كما إذا عصى المحلل فى طلاق زوجته مما سبب ضرراً على الزوجين وحتى ضرراً بالغاً وإلى حد أن ماتا كمداً وأسفاً، فإن العمل حلال موافق للقانون وإن كان ضاراً خارجياً بل وإلى هذا الحد من الضرر.

وقد ظهر بذلك حال الأمور الثلاثه الباقيه من الأمور الأربعه.

لا يقال: كيف العمل يكون وفق القانون ومشروعاً ومع ذلك مضر، مع العلم أن «لا ضرر» يدفع الأعمال المضره.

لأنه يقال: «لا ضرر» معارض بهدم القانون، ورعايه وحده القانون أهم، وهذا غير أن الأدله الثانويه مقدمه على الأدله الأوليه، والحاصل أنه تبين مما ذكرناه أمور:

((الشارع وضبط الأعمال))

((الشارع وضبط الأعمال))

الأول: أن الشارع يضبط الأعمال لا القلوب، بالنسبه إلى الأمور غير المرتبطه بالقلوب كأصول الدين والأخلاقيات المؤثره فى خبث النفس والسريره أو حسنهما، لأن الأعمال هى الميزان التى بيد القانون، والاطلاع عليها ممكن، أما الاطلاع على القلوب فإنه مرتبط بعلام الغيوب سبحانه وتعالى.

((رعايه القانون العام))

((رعايه القانون العام))

الثاني: رعايه القانون العام، كقانون المرور أهم من رعايه عدم تضرر هذا الإنسان الذى يتضرر بسبب رعايه قانون الضوء الأحمر، إذ «لا ضرر» هذا معارض بلا ضرر أهم، وهو الضرر المتوجه إلى الناس من انهدام القانون، بأن يقول كل إنسان إنى أتضرر من الوقوف أمام المصباح الأحمر، إلى غير ذلك من الأمثله.

((دفع ضرر الغير))

((دفع ضرر الغير))

الثالث: إن الإنسان ليس عليه أن يدفع الضرر المتوجه إلى الغير، فيما إذا عمل الإنسان حسب حريته غير المعتديه إلى الغير، فإذا أراد رجل

الزواج من هذه البنت وكان يتشوق إلى ذلك، وإذا لم تقبل البنت مات كمداً، لا يلزم على البنت الزواج به، وكذلك العكس.

وهكذا إذا أراد الطالب أن يدرس عند هذا المدرس، أو أراد البقال أن لا يفتح بقال آخر دكاناً فى هذا المحل، أو أرادت الزوجه أن لا يطلقها الزوج، أو أن يطلق الزوج الضره، أو أراد الجار أن لا يصبح فلان جاره أو أن يصبح فلان جاره، إلى غير ذلك.

ولو كان الشوق من هؤلاء إلى حد أنه إذا لم يفعل الإنسان مقصدهم ماتوا كمداً أو حنوا أو ما أشبه ذلك، لا يجب على الإنسان استجابه طلبات أولئك، خصوصاً إذا توقف الطلب على طلاق زوجته مثلاً.

ثم فى غير الموارد المستثناه من الحق التى ذكرناها ــ بل فى الحقيقه المستثنيات من باب السالبه بانتفاء الموضوع، فإنه لا حق فى تلك الموارد، مثل أن يقول أكرم العلماء، فزيد لا يكرم لأنه ليس بعالم لا أنه لا يكرم لجهه أخرى مع كونه عالماً ــ لصاحب الحق حقه بدون أن يمنع عنه مانع، وإن عمل فى حقه خلاف المصلحه أو خلاف الأصلح.

مثلاً مصلحته تقتضى أن يسكن فى المصيف حيث إنه أقرب إلى صحته، أو يزوج بنته فى الثالثه عشره، أو ولده فى السادسه عشره، أو يغسل نفسه كل يوم مره لشده الحر، أو يؤجر الزائد من طبقات داره على حاجته، أو يشترى مثل البصل والبطاطا وما أشبه فى أوقاتها لكل السنه، حيث يكون الثمن أرخص له، أو يساهم فى المشاريع الخيريه حتى لا يقال له إنه بخيل، أو يبيع بضاعته إبان رواجه لا أنه يتركه إلى الكساد، أو ما أشبه ذلك من ألوف الأمور، فإنه إذا لم يفعل المصلحه أو الأصلح فله الحق فيما يعمله أو يتركه.

لا يقال: كيف والشارع الحكيم يجب أن يأمر بالمصلحه وينهى عن المفسده.

لأنه يقال: إعطاء الحريه فى غير موارد اللزوم أهم من الكبت والإلزام، نعم بالنسبه

إلى المولى عليهم يلزم مراعاه المصلحه أو عدم المفسده كما تقدم الإلماع إلى الاختلاف فى ذلك.

أما بالنسبه إلى الوكيل فيفعل بقدر الوكاله سعةً وضيقاً، وبالنسبه إلى الوصى أو القيم أو الناظر أو متولى الوقف فهو محدود بقدر الجعل، إذ قد يوصيه بما فيه التوسعه أو بما فيه التضييق، إلى غير ذلك.

نعم إذا لم تكن قرينه على أى الطرفين فالارتكاز على المصلحه العرفيه لا الدقيه.

وإذا عمل أحد هؤلاء ما ظهر بعداً عدم الصلاح، فإن كان عدم الصلاح حدث فيما بعد فلا إشكال فى صحه العمل، مثلاً كان الصلاح بيع بضاعه الأيتام فى شهر رمضان فباعها، وفى شهر شوال ارتفع السوق فجأه بما إذا كان يعلم بذلك كان عليه الحفظ، فإن المعامله صحيحه، فإن الإنسان ليس بمأمور خلاف النطاق العرفى، وكذلك فى المتولى والوصى ومن أشبههم.

أما إذا كان عالماً بذلك فالمعامله يجب تداركها إما بالفسخ أو بالتدارك من نفسه أو ما أشبه، إذ المتولى على الأيتام مثلاً مأمور بأن يعطى بدل دارهم التى تساوى ألفاً ألف دينار، سواء باعها بألف أو بتسعمائه وهو يعطى المائه من كيسه، أو يبيع دارين لهم تساويان بألفين، إحداهما بخمسمائه والأخرى بألف وخمسمائه، إلى غير ذلك.

نعم إذا عمل حسب ما يراه العرف، ثم ظهر أنه كان خلاف المصلحه كما فى المثال السابق، ويتمكن من التدارك بأن كان له الفسخ أو أن المشترى أو البائع مثلاً يستعد للإقاله أو ما أشبه وجب التدارك، أما إذا باع حسب زعمه ثم ظهر له أن البيع كان خلاف الصلاح فى وقت البيع بأن غش أو غبن أو بيع الشيء المعيوب أو ما أشبه ذلك فاللازم عليه الفسخ، وإن لم يتمكن فإن قصر كان عليه التدارك، وإن لم يكن مقصراً بل قاصراً فهل عليه التدارك من جهه أن الضمان لا يرتبط بالتقسيط لأنه حكم وضعى، أو لا،

لأن معنى جعله ولياً أو وصياً أو متولياً ذلك، لتعارف القصور فى ضمن المعاملات، بالإضافه إلى (ما على المحسنين من سبيل)((۱))، لا يبعد الثانى.

((الحق المطلق والنسبى))

((الحق المطلق والنسبى))

ثم حيث قد عرفت أن الحق فيه مستثنيات من السالبه لانتفاء الموضوع لا بانتفاء المحمول، فقول جماعه من الحقوقيين: إن الحق ليس مطلقاً بل نسبياً، هو كلام أقرب إلى المجاز من الواقع والحقيقه.

ثم إنه قد تقدم استثناء ما إذا كان الحق خلاف المصلحه العامه، وأن للدوله الشرعيه أن يقدم المصلحه على الحق، كما إذا كانت دار إنسان فى مكان تقتضى المصلحه العامه فتح الشارع فيه مما تتهدم دار هذا الإنسان بسبب فتحه، فللدوله حينئذ الفتح، لكن حيث إنه تصرف فى أموال الناس يجب أن يقدر بقدره، فإذا أمكن لتوسعه الطريق على الناس الأخذ من اليمين أو اليسار أو فتح الشارع فى هذا المكان أو الأقرب إلى الصحن أو الأبعد، فاللازم ملاحظه الأقل ضرراً.

فإذا كانت الدور فى اليمين مائه وفى اليسار تسعين قدم اليسار، لأنه أقل تصرفاً فى أموال الناس، إذ فى اليمين يذهب حق مائه بينما فى اليسار حق تسعين، كما تقدم مثل ذلك فى إلقاء نفرين فى البحر أو ثلاثه أنفار، لكن فرق بين المسألتين فإنه لو تعين مثلاً إلقاء مائه طن من البضاعه فى البحر ليسلم أهل السفينه من الغرق، وكان هناك إنسان واحد يملك مائه طن وإنسانان يملك كل واحد منهما خمسين طناً، فهل يقدم الأول لأنه تصرف فى حق إنسان واحد، أو يتخير لأنه على أى حال يلزم إلقاء مائه طن، فأى فرق بين تعدد المالكين أو وحدته، احتمالان، لكن الأقرب إلى الفهم العرفى الأول، وذلك فيما إذا لم يمكن إجراء قاعده العدل بأن يلقى فى البحر بالنسبه، أى من كل بنسبه ما يملكه، وإلاّ لم يبعد جريان قاعده العدل.

أما إذا كان الأمر دائراً فى الطول لا فى العرض كما

۱- سوره التوبه: ۹۱

إذا دار الأمر بين أن يلقى الأطنان المذكوره الآن قبل الوصول إلى دوار البحر، أو بعد الوصول إليه حيث الخطر، وعلى أى التقديرين يرتفع الخطر بإلقاء المائه هنا أو هناك، ففى مثله بين الفقهاء خلاف، فمنهم من قال بتقديم المؤخر لأنه لا اضطرار فى المقدم، ومنهم من قال بالتساوى لأن العرف يرون عدم الفرق.

وقد مثلوا لذلك بما إذا قال له الطبيب: لابد أن تفطر فى شهر رمضان خمسه عشر يوماً وهو مخير فى أن يصوم أول الشهر أو آخره أو وسطه، أو متقطعاً كيوم نعم ويوم لا، ولا شك أن الاحتياط العمل بالاضطرار فى وقته إلاّ أن الظاهر من فهم العرف عدم الفرق.

هذا بعض الكلام فيما إذا أمكن إجراء قاعده العدل كما ذكرناه فى المثال، أما إذا لم يمكن ولم يكن هناك ترجيح كمثال مائه وتسعين داراً، فالظاهر أن الحاكم مخير فى فتح الشارع هنا أو هناك، إذ لا وجه للتعيين، ولا للقرعه لأنه ليس من المشكل عرفاً.

وعلى أى حال، فإذا فتح الحاكم الشارع وأراد أصحاب الدور أنقاضهم وجب إعطاؤها لهم، لأن الضروره تقدر بقدرها، نعم الظاهر أنه لا حق لهم فى الجمع بين العوض والمعوض كما ذكرناه فى كتاب المكاسب وغيره، كما أنه يلزم على بيت المال إعطاؤهم أثمان دورهم أو أثمان الأوقاف التى هدمت فى الشارع من المساجد والمدارس والحسينيات وما أشبه لتبنى أشباهها فى أماكن أخر.

ولو أراد أصحاب الدور أو المتولون ومن أشبههم تبديل دورهم ومساجدهم ونحوها بدور للدوله، فهل لهم الحق أو ليس لهم الحق إلاّ فى إعطاء الثمن، ظاهر ما ذكره الفقهاء فى الغصب ونحوه من المثلى والقيمى عدم حقهم إلاّ فى الثمن، لكنا احتملنا فى (المكاسب) حقهم فيما يقال له عرفاً إنه مثل وأن لم يكن مثلاً اصطلاحيا، نعم لا شك فى أن إرضاءهم بما يرون أفضل.

((الضرر وما يترتب عليه))

((الضرر وما يترتب عليه))

بقى شىء، وهو أنه إذا تضرر فإن كان الضرر موجهاً إليه من إنسان شمله دليل لا ضرر، ووجب على الضار التدارك، أما إذا توجه إليه الضرر باختيار نفسه لزعم زعمه، فإنه لا شىء على من سبب الضرر، كما إذا قال له تنح فإنى أريد رمى الغزال، فلم يتنح فسبب رمى هذا الرامى جرحاً فى بدنه مثلًا، فإن الرامى لا يضمن إذ لم يتعمد الرمى كما ذكروه فى باب الديات والقصاص.

وكذلك حال ما إذا علم بأن القائل له عدم العمل بقوله، ومع ذلك فعل فعله، كما إذا قال المشترى للبائع: ائت بالبضاعه من بلدك إلى بلدنا فإنى أريد اشتراء مثل هذه البضاعه، فجاء بها مما أوجب مصرفاً عليه فلم يشتره، أو اشتراه وفسخ فيما كان له الفسخ، أو ضيفه ثم لم يأت الضيف بما أوجب ضرره بمصارف الضيافه، أو طلق الزوج بعد الدخول بما تضررت البنت لأن بكرها تمهر بمائه بينما ثيبها تمهر بعشرين، وقد كان مهرها الذى أمهرها ثلاثين، إلى غير ذلك، فإن عمل الإنسان مع علمه باختيار المشترى أو الضيف أو الزوج هو الذى سبب ضرره، فحق هؤلاء فى عمل أنفسهم أن يعملوا أو لا يعملوا لا يرفع بدليل «لا ضرر».

كما أنه إذا جاء التاجر بالبضاعه فى السوق بما أوجب كساد بضائع سائر التجار وضررهم، فإن التاجر الآتى بالبضاعه ليس ضامناً، نعم الحكومه حيث إنها مأموره بحفظ أموال الناس والعمل بصلاحهم لا ـ يحق لها ذلك، فلا يبعد ضمانها إن تضرر التجار بإيرادها البضائع.

يقول ابن خلدون فى مقدمته: إن تصدى السلطان للتجاره والفلاحه غلط عظيم وإدخال الضرر على الرعايا من وجوه متعدده، منها أن له القدره والمال الكثير فيجعل السوق تحت قبضته واختياره، فلا يحصل أحد من التجار على غرضه فى شىء من حاجاته، فيدخل على المفلس من

ذلـك غم ونكـد، ويـدخل به على الرعايـا من العنت والمضـايقه وفسـاد الأرباح وما يقبض أموالهم عن السـعى ويؤدى إلى فساد الجبـايه، فـإنه إذا انقبض الفلاـحون عن الفلاحه وقعـد التجار عن التجاره ذهبت الجبايه جمله، أو دخلها النقص المتفاحش، وإذاً يخسر السلطان، بينما يحصل له من الجبايه نفع كبير، ونسبه هذه الأرباح إلى الجبايه أقل من القليل، ثم فيه التعرض لأهل عمرانه، واختلال الـدوله لفسادهم ونقصه، فإن الرعايا إذا قعدوا عن تثمير أموالهم بالفلاحه والتجاره نقصت وتلاشت بالنفقات وكان فيها إتلاف أحوالهم.

ولو علمت الـدوله أن خطابها بكـذا أو عملها بكـذا يوجب خساره الناس، وكان مضـطراً إلى ذلك الخطاب أو ذلك العمل، فإن أمكن عـدم توجيه الخسـاره إلى النـاس وجب عليها ذلك، وإذا أمكن ولم يعتن فالخساره عليها، لأنه لا حق لها فى التصـرف فى أموال الناس، فإذا سبب ضـررهم شمله دليل «لا ضرر»، وإن لم يمكنها لم يستبعد وجوب التدارك أيضاً، لأنه جمع بين الحقين، فيكون تكليفاً يجوز لها الخطاب أو العمل ووضعاً عليها التدارك.

مثلاً الدوله فى حاله حرب مع الكفار، وعند التجار كميه كبيره من النقود، بحيث لو وقع الصلح انتصفت قيمه تلك النقود ونزلت البضـاعه عن قيمتها، فإذا صـلحت الـدوله اضـطراراً أو اختياراً وانتصـفت تلك النقود أو نقصت القيمه كان عليها دفع الضـرر، مع فـارق أن الاضـطرارى لاـ يوجب فعلها الحرام بخلاف الاختيارى، وإذ أمكنت الـدوله إعلام التجار قبل خطاب الصـلح بأنها تريد الصـلح، تمكن التجـار من بيع نقودهم إلى الأجـانب مثلاً بما لا يخسـرون، أو تبـديلها بالبضائع حتى لا يوجب الخطاب أو العمل ضررهم، وجب ذلك الإعلام.

لا يقال: إذا فعلت الدوله الحرام سقطت

ص:٣٣٤

عن الحكوميه.

لأنه يقال: يمكن أن يكون الخطاب من باب الاشتباه، وقد ورد أن خطأ القضاه من بيت المال.

((أمران مضران))

((أمران مضران))

ثم لا يخفى أن فى المقام أمرين اصطلاحاً كل واحد منهما مضر عرفاً.

أحدهما: سوء الاستفاده من الحق.

والثاني: التقلب فى الحق.

أما الأول: فإذا كان سوء الاستفاده حقاً له لم يكن عليه شيء، لا تكليفاً ولا وضعاً، وإن تضرر الطرف بهذه الاستفاده من الحق، كما إذا رفع الجار داره بما سبب قله الضياء والهواء لدار جاره، فإنه قد استفاد من ملكه وليس للجار منعه، وإن قورن عمل الجار بسوء النيه بأن أراد بعمله ذلك ضرر جاره فإنه سيء النيه لا أنه فعل حراماً، وعمله خلاف الأخلاق لا أنه ضامن.

وهكذا إذا خطب فتاه وهو لا يريد تزويجها وإنما علم بأن فلاناً يريد التزويج بها فيعمل الخطبه هو لأجل حرمانه أو حرمانها، وبعد انصراف مريد الزواج إلى زوجه أخرى يترك خطبته بما يسبب بقاء البنت فى البيت أو حرمان الرجل عن هذه الفتاه.

لكن ربما يحتمل حرمه مثل هذه الأعمال لأنه إيذاء، وإيذاء الناس محرم، كما ربما يحتمل ضمان من منع ضياء دار الجار حتى إذا كان بناؤه الطابق الفوقاني لأجل حاجته، لأنه ليس من حقه إضرار الجار، أو من جهه التجرى حيث النيه السيئه، وتفصيل ذلك فى كتاب إحياء الموات والأصول.

أما إذا نقلت الدوله السكه الحديديه من هذا الجانب من المدينه إلى الجانب الآخر لمصلحه فلا شك فى عدم ضمانها تنزل دور الطرف المنقول منه، كما لا حرمه قطعاً لعمل الحكومه.

وعلى هذا فسوء الاستفاده قد يكون بدون الحق، وقد يكون بالحق، ولا يمكن أن يقال بالحليه والحرمه مطلقاً، ولا بالضمان أو عدم الضمان مطلقاً.

أما الثاني: فالتقلب فى الحق، فهو مثل

أن يكون الميت أوصى عند امرأه بإعطاء فلان أو المسجد الفلانى لعمارته أربعه دنانير، وكانت المرأه لهذه الوصيه شاهده، فإنها إذا صدقت نفذ ربع الوصيه، على ما قرر فى الشريعه من أن شهاده امرأه واحده تسبب نفوذ ربع الوصيه، وشهاده الاثنتين تسبب نفوذ النصف، وشهاده الثلاث تسبب نفوذ الثلاثه الأرباع، وشهاده الأربع تسبب نفوذ الكل.

أما إذا كذبت هذه المرأه الواحده الشاهده بأن الوصيه سته عشر نفذ كل الوصيه، فإذا كذبت كان من التقلب فى الحق، لكن هل هذا الكذب حرام أو ليس بحرام، احتمالان، من أنه كذب فى الإصلاح وقد أوجب الله الكذب فى الإصلاح، كما وردت الروايه، ومن أن الكذب حرام إلاّ ما خرج قطعاً، ولم يعلم أنه من الخارج قطعاً.

ومثله ما إذا علم زيد بأن عمرواً يصدق فى كلامه، وقال عمرو: إنه يطلب بكراً ديناراً، فإذا لم يكن الشهود أعطى الحاكم الحق مع المنكر الحالف، فزيد يستند إلى علمه بأنه لا يكذب، فيشهد له بأنه أخذ المنكر الدينار من عمرو، فهو من التقلب فى الحق، فهل هو حرام أم لا، الاحتمالان السابقان.

وفى هذا الفرع روايه خاصه ذكرناها فى (الفقه).

ومن أمثله التقلب الجائز بل الواجب أحياناً ما إذا كانت الدوله تأخذ ضريبه على الإرث، فيشهد الشاهد بأنه لم يترك إلاّ مائه دينار، فيما ترك ألفاً ليقلل من الضريبه، أو يقول الشاهد: إنه اشترى الدار بمائه، بينما اشتراه بمائتين، حيث إن الجائر يأخذ ضريبه من القيمه، فكلما ارتفعت القيمه كانت الضريبه أكثر.

ثم من سوء الاستفاده من الحق الذى ليس بحرام ولا يوجب الضمان وإن كان مكروهاً، إذا كان بقصد الفرار ما إذا فعل ما أوجب عدم استطاعته، بأن وهب بعض ماله الموجب لعدم استطاعته بعد ذلك إلى إنسان فيما كانت الهبه من شأنه، أو أعطى الزائد عن عامه

ص:۳۳۶

السابق مما إن بقى أوجب الخمس لبناء مسجد أو نحوه، أو بدل بعض النصاب فى أثناء الحول.

إلى غير ذلك من الأمثله، وقد سميت هذه الأمور فى الشريعه الإسلاميه بالحيل بمعناها اللغوى لا بمعناها العرفى. وذكرنا تفصيل ذلك فى بعض مباحث (الفقه).

وبذلك يعرف الفرق بين التقلب المحرم وبين ما يخرج نفسه من موضوع إلى موضوع آخر فيما له ذلك، لأن الموضوعين عرضيان، لا من قبيل الاختيار والاضطرار الطوليين، فهو من إعمال الحق لا من سوء الاستفاده عن الحق. ولا بأس بذلك لا ضماناً ولا حرمه ولا كراهه، نعم إذا ورد فى الشريعه تحريم شىء خاص فهو كما ورد، مثلاً النجش وهو تزييد إنسان السلعه ليرغبها إلى غيره مع أنه لا يريد الاشتراء على بعض التفاسير ولا تحريمه، وقد ذكرنا تفصيل الكلام فى ذلك موضوعاً وحكماً فى المكاسب.

ص:٣٣٧

((الحق وضمان الإجراء))

اشاره

((الحق وضمان الإجراء))

(مسأله) الحق إذا لم تكن ضمانه لإجرائه كان على الأغلب حبراً على ورق، ولا ينفع إذا كان القلب مع الحق التوجيه مع غيره، كما قال ذلك الشخص للإمام الحسين (عليه السلام): (القلوب معك والسيوف عليك).

وقد ذكر فى الأمر الثانى نصف الموضوع، أما النصف الآخر فهو (والأموال) عطفاً على (السيوف)، فإن المال له نصف القسط فى إحقاق الحق أو ترويج الباطل، ولذا تقدم الرسول (صلى الله وعليه وآله) بثلاثه أركان: أخلاقياته الرفيعه (صلى الله عليه وآله)، ومال خديجه (عليها السلام) لتزويد المستضعفين والمطاردين ومن إليهم، وبمنعه أبى طالب (عليه السلام) ثم سيف على بن أبى طالب (عليه السلام)، حيث كانا يدافعان عن الرسول (صلى الله عليه وآله) والإسلام.

هذا مال فى جهه الحق، ومال آخر فى جهه الباطل، فقد قال ابن زياد لأهل الكوفه لما أراد أن يسيرهم إلى قتال الحسين (عليه الصلاه والسلام): (وهذا يزيد قد زاد فى عطائكم مائه مائه).

فكان على ذلك الشخص أن يقول للإمام (عليه السلام): (قلوبهم معك وسيوفهم وأموالهم عليك)، فإن الإنسان يحدوه إلى أعماله إلّا نادراً كالتنزه وما أشبه الخوف والرغبه، ولذا كان الرسول (صلى الله عليه وآله) بشيراً ونذيراً، وقبل ذلك خلق الله الجنه والنار تشويقاً إلى الثواب وتخويفاً من العقاب.

ومن المعلوم أن بين المال والسيف عموماً من وجه، فمال بلا سيف، وسيف كالعشيره بلا مال، وأحياناً يجتمعان كما فى الدوله.

((ضمانات إجراء القانون))

اشاره

((ضمانات إجراء القانون))

وعلى كل حال، فالحقوق يلزم أن يكون لها ضمانه الإجراء، وقد كان ضمانه الأجراء للحقوق فى المجتمع الإسلامى أمور:

الأول: الخوف من الله سبحانه وعقابه، ورجاء ثوابه.

الثانى: نظافه النفوس بالأخلاق الفاضله الإنسانيه والتى غرسها

الإسلام فی نفوس المسلمین.

الثالث: الحریات التی وفرها الإسلام للإنسان، حیث مع الحریه لا ضغوط، وحیث لا ضغوط لا مانع للإنسان من الاستقامه، مثلًا التاجر المضغوط علیه بالضرائب المرهقه والقیود والشروط الکثیره حول تجارته من قبل الدوله لا ـ یستعد بعد ذلک لإعطاء الخمس والزکاه، بخلاف من لا ضریبه علیه ویتمکن أن یتاجر فی جو حر أخذاً وعطاءً وبیعاً وشراءً.

الرابع: تماسک المجتمع الإسلامی بالدعوه إلی الخیر والأمر بالمعروف والنهی عن المنکر، وأنه کان کلهم راعیاً وکل راع مسؤول عن رعیته، کما أشیر إلیه فی الحدیث، والمجتمع المتماسک أکثر قدره لتنفیذ الحقوق من المجتمع غیر المتماسک حیث لا رقابه اجتماعیه.

الخامس: قله الحاجات، فإن من کثرت حاجاته لابد وأن یمد یده إلی المال الحرام ویهدر الحقوق، کما أن من وقف الاجتماع أمامه فلم یتمکن من الزواج انحرف إلی الفساد وهکذا، وقد کان ذلک من أسباب إجراء الحقوق علی موازینها فی المجتمع الإسلامی.

السادس: بساطه المحاکم من کل النواحی، کناحیه الوصول إلی الحاکم بسهوله، حیث کان الحاکم غالباً یجلس فی المسجد، کرسول الله (صلی الله علیه وآله) ومن جاء بعده إلی أیام متأخره من الإسلام، وناحیه عدم رسوم للمحکمه، وناحیه عدم محامین یلوون الأمور حسب أخذهم الأجره للحق کان أو للباطل، وناحیه سرعه الحکم بعد الأدله الواضحه البسیطه کالشاهدین والیمین، إلی غیر ذلک مما لا یکن یتمکن الباطل من النفوذ فی المجتمع لخوف الحق الآخذ فی کل الجوانب

والأقطار، هكذا كان حال المجتمع الإسلامی فی ضمان إجراء الحقوق وعدم التعدی عنها إلّا نادراً.

أما فی الحال الحاضر فإن ضمان إجراء الحقوق أمور:

((لا لانتهاک الحقوق))

اشاره

((لا لانتهاک الحقوق))

الأول: الوقوف دون انتهاک الحق، وفی المثل: (قیراط من الحمیه خیر من قنطار من العلاج)، فإنه إذا خاف الحاکم من الفوضی کما فی اشتداد أیام الحروب وأیام الزلازل والسیول والبراکین وما أشبه ذلک کان له الحق فی منع التجول فی أوقات محدوده، والضرورات تقدر بقدرها، وذلک لعدم انتشار السلاح والسراق وتعدی الأمراض الناشئه من إلقاء العدو الغازات المعدیه إلی غیر ذلک.

لکن لا یخفی أنه لیس معنی ذلک سلب حریات الناس والوقوف دون الاستفاده من الحقوق الطبیعیه والفطریه التی منحها الله سبحانه وتعالی للإنسان وبینها الإسلام.

إن بعض الحقوقیین یوسعون دائره هذا الأمر بحجه أن المحاکم لا تتمکن من فصل القضایا الکثیره التی تنشأ من الحریه، ولذا فمن الأفضل عندهم أن تقلص الدوله حریات الناس مهما أمکن، وذلک بجعل الجنسیات والجوازات والهویات وبطاقات العمل وأمثال هذه الأمور التی تقید الإنسان، کما أنهم یقننون احتیاج التجاره إلی الإجازه، والسفر إلی الإجازه، والزراعه إلی الإجازه، والإقامه إلی الإجازه، والعماره إلی الإجازه، والترمیم إلی الإجازه، وبناء المسجد إلی الإجازه، وبناء الحسینیه إلی الإجازه، وفتح المکتبه إلی الإجازه، وإخراج الجریده إلی الإجازه، وإخراج المجله إلی الإجازه، والزواج إلی الإِجازه، والطلاق إلی الإجازه، وفتح الدکان إلی الإجازه، وتأسیس المستشفی إلی الإجازه، وتأسیس المستوصف إلی الإجازه، وتأسیس دار الولاده إلی الإجازه، وتأسیس دار العجزه إلی الإجازه،

واشتراء السياره إلى الإجازه، واشتراء الدار إلى الإجازه، وفتح المعهد إلى الإجازه، وحصول الولد إلى الإجازه، إلى غيرها وغيرها مما هو كثير، ذكرنا جمله منها فى كتاب (الصياغه) وكتاب (نريدها حكومه إسلاميه).

وفى هذا الصدد فالدوله تمنع عشرات الحريات، والإجازات ليست لكل من يراجع، بل الإجازه خاصه لأن يكون مريد تلك الأمور ممن ينطبق عليه عشرات القوانين مما يحيى القوميات الضيقه واللغويات المتشتته والعنصريات المتباغضه والجغرافيات المخترعه واللونيات المتباعده وما أشبه، فأنت إيرانى لا تعطى فى العراق الجنسيه، وأنت عراقى لا تعطى فى إيران اجازه اشتراء الدار، وأنت باكستانى لا تعطى فيهما إجازه التزويج، وأنت مصرى لا تعطى فى كل الثلاثه إجازه فتح المحل وهكذا، وأنت أسود فكذا، أو أنت لغتك عربيه فكذا، وأنت من قوم فلان فكذا، مما جعل الإنسان فى التقيد والتكبل فصار حاله أسوأ من الخنافس والخفافيش بله الطيور والأسماك والغزلان ونحوها، فإن كل تلك تعمل حسب حريتها الممنوحه لها، أما أنت الإنسان فحولك نسج حديدى من القوانين الكابته والأنظمه الخانقه، وأيه مخالفه لهذه القوانين إذا حصلت منك فبانتظارك السجن والتعذيب والمصادره، وأحياناً القتل والتشهير.

وإذا بقيت هذه القوانين فإنها تأخذ فى التضييق والتضييق، كما هى عاده جماعه يجلسون فى مكان باسم مجلس الأمه أو مجلس الأعيان أو مجلس الوزراء أو مجلس قياده الثوره ويعتمدون على السلاح ويضعون كل يوم قوانين جديده لكبت الإنسان وتفكيك بعضهم عن بعض ومزاحمته فى كل أعماله، وليس ببعيد أن أتى يوم يفصلون هؤلاء كل محله عن محله، وكل مدينه عن مدينه، ويحتاج الإنسان فيه إلى أن يكون خروجه صباحاً عن داره ورجوعه ليلاً

إلى داره بحاجه إلى تحصيل رخصه من البلديه أو من الحزب أو مجالس المحلات أو ما أشبه ذلك، وتعمم الدوله منع التجول فى كل ليله من الغروب إلى الساعه الثامنه صباحاً، وأن كل إنسان يجب عليه إعلام الدوله كل أسبوع بما أكل وما عمل وكم مره استحم، إلى غير ذلك.

ألسنا نحن الآن فى منتصف الطريق إلى كل هذه الأمور، نعم والحجه التى يسندها السلاح والمال والسجن والإعلام وأعمده المشانق موجوده، فمنع التجول فى الليل خوفاً من وقع حادث قتل فى هدوء الليل، والاحتياج إلى الإجازه الصباحيه لأجل اطلاع الدوله عن حوادث قتل أو سرقه أو اغتصاب فى الدور والفنادق ونحوهما فى الليله الماضيه، وفصل المدن والمحلات لأجل أن لا ينتقل المجرمون من مكان إلى مكان ويهربون من قبضه العداله، إلى غير ذلك مما ليس هذا الكتاب بصدد تفصيله، وإنما كان القصد الإلماع إلى أن اعتذار بعض الحقوقيين من هذه القوانين الكابته واحتجاجهم بأمثال هذه الحجج التى ذكرناها لأجل جعلها وتطلبهم المزيد من جعل أمثالها وإلقائهم التبعه على الناس وجناياتهم الكثيره تاره، وعلى القضاء وعدم تمكنه من فصل القضايا والمنازعات تاره، وعليه فمن الأفضل الوقوف دون الحريات لأن لا تقع الجرائم، ليس إلّا من عدم العمل بنداء العقل وقوانين الفطره التى بينها الإسلام وطبقها المسلمون قروناً كثيره.

ومن المعلوم أن الحكام فى بلاد الإسلام كانوا على الأغلب أناساً غير صالحين، إلاّ أن ذلك لم يكن يعنى كبت حريات المسلمين وتأخيرهم إلى الخلف، كما هو المشاهد فى العصور الحاضره.

وليس ما ذكرناه خاصاً ببلاد الإسلام فى الحال الحاضر بل كل العالم يحترق فى هذا الأتون، نعم نصيب بلاد الإسلام أكثر من البلاد التى تسمى بالديمقراطيه

ص:٣٤٢

أما بلاد الشيوعيه فلا أثر للحريه فيها إطلاقاً، وكأنه شيء تاريخي مذكور في القاموس فقط.

((الحريات في التاريخ الإسلامي))

((الحريات في التاريخ الإسلامي))

ولا أدل على كثره حريات الناس في الزمن الإسلامي من بساطه القضاه تلك البساطه التي قل نظيرها، فقد كان قاضي الكوفه وهي مدينه وسيعه، ذكر بعضهم أن نفوسها كانت سته ملايين، وأن سعتها من مسجد الكوفه ــ وهو على الأغلب كان في وسط المدينه ــ إلى جانب كربلاء كانت خمسه فراسخ كما ذكره بعض المؤرخين مما يخمن أن سعه البلد كانت ثلاثه أضعاف القدر، كان القاضي شخصاً واحداً هو شريح من زمن الخليفه الثاني إلى سته خلفاء آخرين، وكان يجلس في المسجد ليقضي بين الناس، فلم يكن هناك حاكم صلح وحاكم بداءه وحاكم جزاء وحاكم اسيناف وحاكم تمييز وحاكم كذا.

وقد رأيت أنا قبل نصف قرن أن حاكماً واحداً كان يحكم مدينه كربلاء وحواليها البالغه نفوسها زهاء مائه ألف، وهو المرحوم السيد عبد الحسين الحجه، وكانت له رساله عمليه ويلقي دروس خارج الأصول والفقه على طلابه الكثيرين في الصحن الحسيني، ويصلي الجماعه مغرباً، ويقضي حوائج الناس ويكون كأحدهم في زياراته الناس وحضوره الاجتماعات وغيرها، وكان هو مع أعداد قليله من المعاونين لا يتجاوزون أصابع اليدين يقوم بأكثر مهمات الناس من البيع والشراء والرهن والإجاره والمضاربه والزارعه والمساقاه والأوقاف والأيتام والقصر وتقسيم المواريث والوصايا والنكاح والطلاق وفصل الخصومات وغيرها، وقد ألمعت إلى ذلك في كتاب (بقايا حضاره الإسلام كما رأيت).

فإذا أراد الناس التخلص من هذه القيود والأغلال الكابته فاللازم عليهم التخلص من هذه القوانين الكثيره المنافيه للحريات، وحيث إن اللازم أن لا يحدث الفوضى في الفتره

الانتفاليه من القوانين الكابته إلى القوانين الصحيحه البسيطه، فمن الممكن تشكيل مجلس من عقلاء الأمه ومثقفيها الدينيين والزمنيين لإلغاء القوانين تدريجياً، حتى لا يبقى إلّا المحرمات الشرعيه فقط، وهى قليله جداً، وإلّا القوانين التنظيميه الضروريه التى لا يستقيم الاجتماع بدونها مما هى صغريات لكبريات الأدله الشرعيه الأوليه أو الثانويه، كأنظمه المرور ونحوها، فيوماً يلغون قوانين الحدود، ويوماً قوانين الضرائب، ويوماً قوانين المكوس والجمارك، ويوماً قوانين التجاره الداخليه، ويوماً قوانين التجاره الخارجيه، ويوماً قوانين الجناسى والهويات والكارتات والجوازات وما أشبه، ويوماً قوانين العماره، ويوماً قوانين الزراعه، ويوماً قوانين الصناعه، ويوماً قوانين السفر، ويوماً قوانين الأحوال الشخصيه، ويوماً قوانين التفرقات العنصريه واللونيه والإقليميه والجغرافيه إلى غيرها وغيرها.

هذا ليس بالنسبه إلى المسلمين فحسب، بل وحتى بالنسبه إلى غير المسلمين، وإذا حدث هذا الشيء فسيرى الإنسان أنه ولاده جديده فى هذا الكوكب، وأنه حر ومنطلق، يذهب كيف يشاء ويعمل كيف يشاء ويقول كيف يشاء فى إطار الشريعه الإسلاميه، والله المستعان.

نعم ليس من القوانين الكابته القوانين الموضوعه لمعاقبه السارق والزانى واللاطى والمغتصب والقاتل والناهب والغاش والمختلس والمحتكر ومن يؤذى جاره أو زوجته أو سائر الناس، ومن يخالف قوانين المرور التى جعلت بقدر الضروره انطلاقاً من دليل «لا ضرر»، ومن يقف دون تسلط الناس على أموالهم وأنفسهم وأعمالهم ونحوها، فإن أمثال هذه القوانين الموضوعه لردع المجرمين عقليه فطريه شرعيه.

((مما يضمن إجراء الحقوق))

((مما يضمن إجراء الحقوق))

الثانى: من الأمور الضامنه لإجراء الحقوق هو البطلان وعدم

ص:۳۴۴

النفوذ والفسخ وما أشبه، وهذه إنما تضمن الإجراء فيما إذا كانت الحق نتيجه عقد أو إيقاع.

فالأول: وهو البطلان عباره عن أن القانون لا يعترف بعقد أو إيقاع لا يجتمع فيه الشرائط المقرره كالبلوغ والعقل والرشد والمصلحه فى أموال الصغار والأوقاف وتزويجهم وما أشبه ذلک، فإذا عقد ولى اليتيم عقداً فيه مفسده فى مال الصغير، أو عقده عقد نكاح به مفسده رأى القانون بطلانه، وكذا إذا فعل مثل ذلک الوصى والقيم ومتولى الوقف ونحوهم، وبوسيله رؤيه القانون بطلان مثل هذا العقد أو الإيقاع كالطلاق غير المتوفر للشروط يحفظ القانون حتى الزوجين والأيتام والصغار والموقوف عليهم والمولى عليهم كالمجانين ونحوهم.

والثانى: هو عدم النفوذ فى مثل العقد الفضولى، فالعقد الفضولى ليس بنافذ ما لم يجزه من له الإجازه فى وقت لم يفت وقت الإجازه، وبهذا السبب يحفظ القانون حق المالک ومن إليه كالموقوف عليهم، فإذا باع إنسان مال غيره بدون إجازته أو أكرهه على البيع أو أنكح الفتاه بدون رخصتها أو بدون رخصه أبيها أيضاً فى البكر، أو أوصى بأكثر من ثلثه أو أوصى وصيه عهديه بدون موافقه الوصى أو نذر له أو نحو ذلک، فإذا أجاز من له الإجازه كالمالک فى الفضولى، والبنت وأبيها فى النكاح، والموقوف عليهم وولى القصر فى التصرف فى أموال الوقف وأموال القصر، والوارث فى الوصيه بأكثر من الثلث، والوصى فى الوصيه العهديه، نفذت المعامله وإلاّ بطلت.

والنفوذ على نحو النقل أو الكشف الحقيقى أو الحكمى فيه تفصيل مذكور فى المكاسب.

وعلى كل فقانون عدم النفوذ يحفظ حقوق الناس وأموالهم وأعراضهم، ومثل هذا البحث جار فى كل

المعاملات بل وغيرها، مثلاً أعطى القاتل آبالاً لمن يتصدى لأمر المقتول فضوله، فإن رضى الأولياء بالآبال فهو، وإلا فهم لهم الحق فى طلب الدنانير أو القصاص فتأمل، إلى غير ذلک من الأمثله.

ويلزم أن تكون الإجازه فى وقت إمكانها، مثلاً إذا زوج الفضول رجلاً أو امرأةً، ثم بعد فوات الأوان بتزوج الرجل أخت المرأه أو تزوج المرأه من زوج أجاز عقد الفضول لم يكن الوقت صالحاً للإجازه، ولذا يبطل عقد الفضول.

والثالث: ما إذا كان العقد قابلاً للفسخ بالخيار، فإنه إذا أخذ ذو الخيار بخياره بطل العقد، وبذلک يحفظ حق من لم يكن العقد فى صالحه أو موافقاً لنظره، وكذلک الحال فيما إذا كان أصل العقد عقداً جائزاً ففسخ أحد الطرفين، أو كان عقداً لازماً ففسخاه بالإقاله، فإن مثل هذه الأمور من ضمانات إجراء الحقوق.

من غير فرق بين الخيارات الموضوعه قانوناً ابتداءً كخيار الغبن والعيب والتدليس وما أشبه، أو الموضوعه قانوناً ثانياً تبعاً لجعل الطرفين كخيار الشرط، وهكذا حال الفسخ للخيار فى عقد النكاح من جهه العيب ونحوه، والخيار الذى يتجدد بواسطه رجوع المرأه فى البذل فى طلاق الخلع.

والرابع: عمل يوجب الحق الشأنى، سواء كان اختيارياً كالطلاق قبل الدخول الموجب لرجوع نصف المهر للزوج، أو عدم مجىء المتعه اختياراً بعض المده الموجب لرجوع نسبه من المهر إلى الزوج، أو غير اختيارى كما إذا رضع الطفل الرضعه المكمله من أم الزوجه وهى فى حاله النوم أو السكر أو ما أشبه ذلک حيث يبطل نكاحها من زوجها، فإن الطلاق والرضاع وعدم مجىء الزوجه سواء كان اختياريين أو اضطراريين يضمن إجراء الحق على معنى ما تقدم.

((إجراء الحق بالجبر المباشر))

((إجراء الحق بالجبر المباشر))

الثالث: من ضمانات إجراء الحقوق إجراء مفاد الحق بالإجبار مستقيماً، مثل أخذ الشرطه الزوج أو الزوجه أو الأولاد الصغار لجبرهم على الذهاب إلى بيت الزوجه بالنسبه إلى الزوج حيث لها حق القسم، أو إلى بيت الزوج حيث للزوج الحق على الزوجه، أو إلى بيت الأب حيث هو الولى.

وكذلك إجبار الموجر بإعطاء الدار التى آجرها إلى يد المستأجر، أو إجبار الراهن بإعطاء العين إلى يد المرتهن، وكذلك أخذ الحاكم من مال المديون لإعطائه للدائن فى غير مستثنيات الدين، وهكذا يحكم الحاكم بقلع الشجره الضاره كما فى قصه سمره، وأخذ النفقه من مال الزوج كما فى قصه هند وأبى سفيان، أو هدم البنايه الضاره كالمشرفه على الانهدام الذى يوجه الخطر على أهل البيت أو الماره أو ما أشبه، وهكذا إخراج الزوج المطلق من بيته الزوجه إذا كانت العده بائنه أو انقضت عده الرجعيه أو لا عده لها، إلى كثير من أمثالها فى العقود والإيقاعات والديات والقصاص.

((إجراء الحق بالجبر غير المباشر))

اشاره

((إجراء الحق بالجبر غير المباشر))

الرابع: إجراء مفاد الحق بغير طريق مستقيم، مثل من عمل ما أوجب حداً أو قصاصاً ثم هرب إلى المسجد الحرام، حيث يضيق عليه بالمطعم والمشرب والكلام والمعاشره حتى يخرج، ويجرى عليه الحق، فإنه لا يجرى عليه الحق فى ذلك المكان، وإنما يضغط عليه بطور غير مستقيم حتى يرضخ للحق، وقد فعل مثله رسول الله (صلى الله وعليه وآله) مع الثلاثه الذين خلفوا، فإنه بقدر ما كان تأديباً كان لإرجاع المجرم إلى خط الطاعه.

ومن الأمور التى هى سبب إجراء الحق بطور غير مستقيم توقيف المديون، كالمطلوب الذى يأبى عن أداء الحق مع قدرته، قال (صلى الله عليه وآله):

«ليّ الواجد يحل عقوبته وعرضه»((١)).

وكـذلك إذا خاف الحاكم فرار المديون ولا يستعد إعطاء كفيل أو ضامن، وهكذا من لا يعطى نفقه واجبى النفقه وهو قادر ولا يمكن التقـاص منه، حيث يسجنه الحـاكم حتى يعطى نفقه أبيه أو أمه مثلاً، أو ينفق على زوجته الواجيه النفقه، أو يطلقهـا على سبيل التخيير بمقتضى (إمساك بمعروف أو تسريح بإحسان)((٢))، وكذلك المولى الذى لا يستعد لإجراء التكليف.

((موارد السجن فى الإسلام))

((موارد السجن فى الإسلام))

ولا بأس هنا بالإلماع إلى موارد التوقيف والسجن فى الشريعه الإسلاميه فى الجمله، والتفصيل فى الكتب المعنيه بهذه الشؤون، بذكر الروايات فى ذلك تباعاً بدون الاستظهار والأمور المرتبطه بالاستنباط، ولا الفروع والخصوصيات، وإذا وفقنا الله سبحانه فى المستقبل نكتب مجلداً حول هذه الشؤون.

١: فالسجن يكون فى التهمه التى لها أهميه كبيره.

فعن السكونى، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، قال: «إن النبى (صلى الله عليه وآله) كان يحبس فى تهمه الدم سته أيام، فإن جاء أولياء المقتول بثبت وإلّا خلى سبيله»((٣)).

وإنما يستفاد لزوم كبر التهمه مما رواه الدعائم، عن على (عليه الصلاه والسلام) إنه قال: «لا حبس فى تهمه إلّا فى دم»((٤)).

والحبس بعد معرفه الحق ظلم، بالإضافه إلى ما رواه (الغارت) عنه (عليه الصلاه والسلام) أنه قال: «إنى لا آخذ على التهمه، ولا أعاقب على الظن، ولا أقاتل إلّا من خالفنى وناصبنى وأظهر لى العداوه»((٥)).

وفى روايه أخرى رواها (الغارات) عن على (عليه الصلاه والسلام) بعدم ا اعترض عليه عبد الله بن قعين بعدم استيثاقه أنه قال: فقلت: يا أمير المؤمنين فلم لا تأخذه الآن فتستوثق منه، فقال (عليه السلام) «إنا لو فعلنا هذا لكل من نتهمه من الناس فقد ملأنا السجون منهم، ولا أرانى يسعنى الوثوب على الناس والحبس لهم وعقوبتهم حتى يظهروا لنا الخلاف»((٦)).

١- غوالى اللئالى: ج٤ ص٧٢

٢- سوره البقره: ٢٢٩

٣- تهذيب الأحكام: ج١٠ ص١٧٤ ب١٢ ح٢٣

٤- مستدرك الوسائل: ج١٧ ص٤٠٣ ب٢٤ ح٢١۶٧٢

٥- الغارات: ج١ ص٢٥١

٦- الغارات: ج١ ص٢٢٣

۲ ــ ۴: وكذلك يحبس الغاصب لمال الغير، وآكل مال اليتيم ظلماً، والخائن فى الأمانه.

فعن زراره، عن أبى جعفر (عليه السلام) قال: «كان على (عليه السلام) لا ـ يحبس فى الدين إلّا ثلاثه، الغاصب، ومن أكل مال اليتيم ظلماً، ومن اؤتمن على أمانه فذهب بها، وإن وجد له شيئاً باعه، غائباً كان أو شاهداً»((۱)).

۵: كما يحبس المديون المماطل ونحوه، لما روى متواتراً عن رسول الله (صلى الله عليه وآله) فى كتب العامه والخاصه أنه قال: «لى الواجد يحل عرضه وعقوبته»((۲))، فإن العقوبه شامله للسجن أيضاً.

ويؤيده ما رواه عمار، عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: «كان أمير المؤمنين (عليه السلام) يحبس الرجل إذا التوى على غرمائه، ثم يأمر فيقسم ماله بينهم بالحصص، فإن أبى باعه فيقسم، يعنى ماله»((۳))، إلى غير ذلك.

۶ ــ ۸: وكذلك يحبس الفساق من العلماء، والجهال من الأطباء، والمفاليس من الأكرياء، وهو جمع كرى، ويستعمل بمعنى المكارى والمكترى أيضاً، ولعله مستعمل فيها معاً.

فقد روى أحمد بن أبى عبد الله البرقى، عن أبيه، عن على (عليه الصلاه والسلام) قال: «يجب على الإمام أن يحبس الفساق من العلماء، والجهال من الأطباء، والمفاليس من الأكرياء»((۴)).

نعم لا حبس على معسر وإن كان القانون العام فى البلاد الإسلاميه وغير الإسلاميه الآن الحبس، فقد روى عن على (عليه الصلاه والسلام) أنه قال: «لا حبس على معسر»((۵))، قال الله عزوجل: ﴿وإن كان ذو عسره فنظره إلى ميسره﴾((۶)). فالمعسر إذا أثبت عدمه لم يكن عليه حبس، كذا رواه فى المستدرك.

۹: وكذلك يحبس من لم ينفق على زوجته بغير إعسار، ففى الجعفريات، عن على (عليه الصلاه والسلام) قال: «يجبر الرجل على النفقه على امرأته فإن لم يفعل حبس»((۷)).

وفى روايه السكونى، عن جعفر، عن أبيه، عن على (عليهم السلام): «إن امرأه استعدت على زوجها أنه لا ينفق عليها وكان زوجها معسراً، فأبى أن يحبسه، وقال: إن مع العسر يسراً»((۸)).

۱۰: وكذلك يحبس

۱- وسائل الشيعه: ج۲۷ ص۲۴۸ ب۱۱ ح۳۳۶۹۴

۲- انظر وسائل الشيعه: ج۱۸ ص۳۳۳ ب۸ ح۲۳۷۹۲ وفيه: (لى الواجد بالدين...)

۳- الكافى: ج۵ ص۱۰۲ ح۱

۴- من لا يحضره الفقيه: ج۳ ص۳۱ ح۳۲۶۶

۵- دعائم الإسلام: ج۲ ص۷۱ ف۱۷ ح۱۹۷

٦- سوره البقره: ٢٨٠

٧- مستدرك الوسائل: ج١٥ ص١٥٧ ب٤٨ ح١٧٨٤٥

٨- تهذيب الأحكام: ج٦ ص٢٩٩ ب٩٢ ح٤٤

الکفیل حتی یحضر المکفول، أو الشیء الذی علیه، فعن عمار، عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: «أتی أمیر المؤمنین (علیه السلام) برجل قد تکفل بنفس رجل فحبسه، وقال: اطلب صاحبک».

۱۱: وهکذا یحبس المختلس والطرار والنباش، فعن أبی عبد الله (علیه السلام): «إن أمیر المؤمنین (علیه السلام) أتی برجل اختلس دره من أُذُن جاریه، فقال: «هذه الدغاره المعلنه، فضربه وحبسه»(۱).

وعن الصادق (علیه الصلاه والسلام) إنه قال: «لا یقطع الطرار وهو الذی یقطع النفقه من کم الرجل أو ثوبه، ولا المختلس، ولا الذی یختطف الشیء، ولکن یضربان ضرباً شدیداً ویحبسان»(۲).

وفی روایه أخری عن الصادق (علیه الصلاه والسلام): «لا تقطع ید النباش إلّا أن یؤخذ وقد نبش مراراً، ویعاقب فی کل مره عقوبه موجعه وینکل به ویحبس»(۳).

۱۲: وکذلک یسجن شاهد الزور، فقد روی عن جعفر، عن أبیه (علیهما السلام): «إن علیاً (علیه السلام) کان إذا أخذ شاهد زور فإن کان غریباً بعث به إلی حیه، وإن کان سوقیاً بعث به إلی سوقه، فطیف به ثم یحبسه أیاماً ثم یخلی سبیله»(۴).

۱۳: وهکذا أمین السوق إذا خان، فعن دعائم الإسلام، عن علی (علیه السلام) إنه استدرک علی ابن هرمه خیانه وکان علی سوق الأهواز، فکتب إلی رفاعه: «إذا قرأت کتابی فنح ابن هرمه عن السوق وأوقفه للناس واسجنه وناد علیه» الحدیث(۵).

۱۴: کما یسجن أن یلقن المجرم بما یضر المسلمین، فعن الدعائم، عن علی (علیه الصلاه والسلام) إنه قال: «فإن صح عندک أن أحداً لقنه ما یضر به مسلماً فاضربه بالدره فاحبسه حتی یتوب»(۶).

۱۵: ویسجن القاتل عمداً إذا لم یقتص منه، فعن الفضیل بن یسار قال: قلت لأبی جعفر (علیه السلام): عشره قتلوا رجلاً، قال: «إن شاء أولیاؤه قتلوهم جمیعاً وغرموا تسع دیات،

۱- الکافی: ج۷ ص۲۲۶ ح۷

۲- مستدرک الوسائل: ج۱۸ ص۱۳۲ ب۱۳ ح۲۲۲۸۸

۳- مستدرک الوسائل: ج۱۸ ص۱۳۶ ب۱۸ ذیل ح۲۲۳۰۸

۴- تهذیب الأحکام: ج۶ ص۲۸۰ ب۹۱ ح۱۷۵

۵- دعائم الإسلام: ج۲ ص۵۳۲ ح۱۸۹۲، ومستدرک الوسائل: ج۱۷ ص۳۷۹ ب۱۲ ح۲۱۶۳۳

۶- دعائم الإسلام: ج۲ ص۵۳۲ ح۱۸۹۲

وإن شاؤوا تخيروا رجلاً فقتلوه وأدى التسعه الباقون إلى أهل المقتول الأخير عشر الديه كل رجل منهم» قال: «ثم الولى بعد يلى أدبهم وحبسهم»((۱)).

۱۶: كما يحبس الأسارى فى الجمله، ففى إرشاد المفيد فى قصه أسارى بنى النجار((۲)).

۱۷: وهكذا يحبس من وثب على امرأه فحلق رأسها، ففى خبر عبد الله بن سنان، قال: قلت لأبى عبد الله (عليه السلام): جعلت فداك ما على رجل وثب على امرأه فحلق رأسها، قال: «يضرب ضرباً وجيعاً ويحبس فى سجن المسلمين حتى يستبرأ شعرها»((۳)) الحديث.

۱۸: وتحبس المرأه المرتبطه بالإنسان إذا كانت تزنى، لفهم الملاك من صحيح عبد الله بن سنان، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، قال: «جاء رجل إلى رسول الله (صلى الله عليه وآله) فقال: إن أمى لا تدفع يد لامس، فقال (صلى الله عليه وآله) فاحبسها، قال: قد فعلت، قال: فامنع من يدخل عليها، قال: قد فعلت، قال: لا تبرها بشىء أفضل من أن تمنعها من محارم الله عزوجل»((۴)).

۱۹: وكذلك يسجن السكارى المتباعجون بالسكاكين، فعن السكونى، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، قال: «كان قوم يشربون فيسكرون فيباعجون بسكاكين كانت معهم، فرفعوا إلى أمير المؤمنين (عليه الصلاه والسلام) فسجنهم»((۵)) الحديث.

۲۰: وكذلك من عذب عبده حتى مات، فعن مسمع بن عبد الملك، عن أبى عبد الله (عليه السلام): «إن أمير المؤمنين (عليه السلام) رفع إليه رجل عذب عبده حتى مات، فضربه مائه نكالاً وحبسه سنه وأغرمه قيمه العبد، فتصدق بها عنه»((۶)).

۲۱: ويحبس المرتد، فعن عبد الله بن سنان، عن أبيه، عن أبى جعفر (عليه السلام) قال: «إن عبد الله بن سبأ كان يدعى النبوه وكان يزعم أن أمير المؤمنين (عليه السلام) هو الله، تعالى عن ذلك، فبلغ أمير المؤمنين (عليه السلام) فدعاه

۱-

۲-

۳-

۴-

۵-

۶-

فسأله فأقر وقال: نعم أنت هو، وقد كان ألقى فى روعى أنك أنت الله وأنا نبى، فقال له أمير المؤمنين (عليه السلام): ويلك قد سخر منك الشيطان فارجع عن هذا ثكلتك أمك وتب، فأبى فحبسه» الحديث.

۲۲: وفى فقه الرضا (عليه السلام): الحبس للقواد، حيث قال (عليه السلام): «وإن قامت بينه على قواد جلد خمساً وسبعين، ونفى عن المصر الذى هو فيه، وروى أن النفى هو الحبس سنه، أو يتوب»((۱)).

۲۳: والمولى إذا أبى أن يطلق بعد المده ولم يفئ، فإنه يحبسه الإمام، فقد روى حماد بن عثمان، عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: «فى المولى إذا أبى أن يطلق قال كان أمير المؤمنين (عليه السلام) يجعل له حظيره من قصب ويجعله فيها»((۲)) الحديث.

۲۴: وأخيراً من عليه حق من حقوق الناس أو حقوق الله سبحانه وتعالى وهو قادر على أدائه ولم يؤده، فانه يحبس لاستيفائه، ويشمل ذلك ما تقدم وغيره، ففى بعض الروايات عن على (عليه السلام): «إنه كان يحبس فى النفقه وفى الدين وفى القصاص وفى الحدود وفى جميع الحقوق، وكان يقيد الدعار بقيود لها أقفال ويكل بهم من يحلها لهم فى أوقات الصلاه من أحد الجانبين»((۳))، والدعار على وزن كفار بالضم جمع داعر هم أهل الفساد، وربما يطلق بالنسبه إلى الزانى والزانيه.

وحيث إنا نكن فى صدد الاستنباط بل فى صدد الإلماع لم نذكر خصوصيات وأحكام وفروع هذه الموارد، مع أن بعض الأحاديث ضعيفه السند مما يحتاج الأمر إلى الفحص والبحث وغير ذلك.

((السجن المؤبد))

((السجن المؤبد))

ثم هناك أشخاص يخلدون فى السجن إلى الموت، إلاّ أن يرى الحاكم الشرعى الصلاح فى العفو عنهم، ونذكرهم أيضاً تباعاً حسب النصوص الوارده فى المقام، مثل:

۱: المحارب المحكوم بالنفى، ففى مسند زيد،

۱-

۲-

۳-

عن أبیه، عن جده، عن علی، (علیهم السلام) قال: «إذا قطع الطریق اللصوص وأشهروا السلاح ولم یأخذوا مالاً ولم یقتلوا مسلماً ثم أخذوا حبسوا حتی یموتوا، وذلک نفیهم من الأرض»((۱)).

۲: والمنجم المصر علی بقائه فی التنجیم بدون أن یکون ذلک من التنجیم الحلال، لأنا ذکرنا فی باب التنجیم أن قسماً منه کفر، وقسماً منه معصیه، وقسماً منه حلال، وأحیاناً یکون مستحباً، ففی روایه: «إن علیاً (علیه الصلاه والسلام) أتاه مسافر بن عفیف الأزدی، فقال: یا أمیر المؤمنین لا تسر فی هذه الساعه، إلی أن قال (علیه السلام): لئن بلغنی أنک تنظر فی النجوم لأخلدنک فی الحبس ما دام لی سلطان، فوالله ما کان محمد منجماً ولا کاهناً»((۲)).

۳: ومخلص القاتل من أیدی الأولیاء، فقد روی الفقیه عن أبی عبد الله (علیه السلام)، قال: سألته عن رجل قتل رجلاً عمداً فرفع إلی الوالی فدفعه الوالی إلی أولیاء المقتول لیقتلوه، فوثب علیه قوم فخلصوا القاتل من أیدی الأولیاء، قال: «أری أن یحبس الذین خلصوا القاتل من أیدی الأولیاء أبداً حتی یأتوا بالقاتل»، قیل: فإن مات القاتل وهم فی السجن، قال: «إن مات فعلیهم الدیه یؤدونها جمیعاً إلی أولیاء المقتول»((۳)).

۴ _ ۶: وکذلک یخلد فی السجن الذی یمثل، والمرأه المرتده، والسارق بعد قطع الید والرجل علی تفصیل مذکور فی کتب الفقه، فقد روی عن حماد، عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: «لا یخلد فی السجن إلاّ ثلاثه، الذی یمثل، والمرأه ترتد عن الإسلام، والسارق بعد قطع الید والرجل».

۷: ومن زنا بمحارمه فضرب لیقتل فلم یقتل، فعن علی بن الحسین (علیهما الصلاه والسلام)، فی الرجل یقع علی أخته قال: «یضرب ضربه بالسیف بلغت منه ما بلغت، فإن عاش خلد فی السجن حتی یموت»((۴)).

۸: ومن أمر رجلاً حراً بقتل رجل، فعن زراره، عن أبی جعفر (علیه السلام)، فی رجل أمر رجلاً بقتل رجل فقتله،

۱-

۲-

۳-

۴-

فقال: «يقتل به الذى قتله ويحبس الآمر بقتله فى الحبس حتى يموت»((۱)).

۹: وكذلك العبد القاتل بأمر سيده، فعن السكونى، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، قال: قال أمير المؤمنين (عليه السلام) فى رجل أمر عبده أن يقتل رجلاً فقتله، فقال أمير المؤمنين (عليه الصلاه والسلام): «وهل عبد الرجل إلاّ كسوطه أو كسيفه يقتل السيد ويستودع العبد السجن»((۲)).

وفى روايه أخرى: «إنه يستودع العبد فى السجن حتى يموت»((۳)).

۱۰: وكذلك يخلد فى السجن من أمسك رجلاً ليقتله غيره، فعن الحلبى، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، قال: قضى على (عليه السلام) فى رجلين أمسك أحدهما وقتل الآخر، قال: «يقتل القاتل ويحبس الآخر حتى يموت غماً كما حبسه حتى مات غماً»((۴)).

وقد رأيت أن كل المذكورين فى هذه الروايات إنما يسجنون لارتكابهم جنايه عقليه، والعقلاء لا يأبون من سجنهم، بل المتهم أيضاً يسجن لا لارتكابه جنايه وإنما للاحتياط، وذلك أيضاً ما يراه العقلاء، والقوانين الحاضره أيضاً تسجن كل هؤلاء باستثناء المرأه المرتده، فالسجن لها سياسى((۵)) لا جنائى، وذلك لفلسفه ذكرناها فى بعض كتبنا الإسلاميه.

((المحاكم وإجراء الحقوق))

((المحاكم وإجراء الحقوق))

الخامس: من ضمان إجراء الحقوق إجبار المحكمه بإعطاء من منع الحق أو أخر الحق بالوفاء بشرطه فى إعطاء مال قرره الطرفان، مثلاً باع داره وصار الشرط ضمن البيع أن أى طرف تأخر فى تسليم ما لديه كان لكل يوم عليه للطرف الآخر دينار، وكذلك إذا لم يعط النفقه لزوجته كان عليه النفقه ضعفاً، وهكذا فإذا أخر طرف التسليم أو الزوج إعطاء النفقه أجبرهم الحاكم على الوفاء بالشرط، وإذا لم يستعد للوفاء كان المشروط له ذلك المال يتمكن من التقاص.

((تحميل الخسائر))

((تحميل الخسائر))

السادس: لو سبب التأخير فى الحق خساره على صاحب الحق،

۱-

۲-

۳-

۴-

۵- لیس المراد السجن السیاسی المصطلح الذی هو عباره عن سجن من یخالف الحکومه، فإنه لا سجن سیاسی فی الإسلام

كان من ضمان الإجراء تحميل الخساره على من أخر الحق أو فوته، مثلاً قرر التاجر مع السائق أن يوصل البضاعه إلى كربلاء أيام عرفه حيث تروج البضاعه من جهه الزياره، وقرر صاحب الأغنام مع الراعى إيصال أغنامه إلى منى يوم العيد ولم يفيا بالعهد مما سبب خساره البضاعه أو الأغنام مائه دينار، فإن دليل «لا ضرر» يشمل المقام، فعلى السائق والراعى تدارك الضرر.

وكذلك إذا اشترى منه قدراً من الثلج ليسلمه إليه فى أيام الصيف، فلم يسلمه إلى أن جاء الخريف، فإن البائع مسؤول لتسليم أصل النقد ولتسليم الخساره أى الربح الذى فوته بسبب عدم التسليم، لأن المشترى يطلب منه طناً من الثلج فى أيام الصيف وقيمتها كذا، إلى غيرها من الأمثله.

((الغرامات الماليه وأدلتها))

((الغرامات الماليه وأدلتها))

ثم هل من ضمانات الإجراء الغرامه الماليه، كأن يقول الحاكم من خالف قوانين المرور فعليه كذا من الدنانير، لا يبعد ذلك، ويستدل له:

أولاً: بالملاك بعد وجود أصل الغرامه فى جمله من المخالفات الشرعيه، بضميمه فهم العرف عدم الخصوصيه، ككفاره وطى الحائض، والمظاهر والمؤلى، وكفارات الحج، ومهر المكرهه على الزنا، وما ورد من أن من قتل قتيلاً فله سلبه، وكفاره حنث النذر والعهد واليمين، وكفارات القتل.

وهذه أحياناً تعطى لنفس الطرف كالمهر، وأحياناً للفقراء كإطعام ستين مسكيناً أو عشره أو كسوتهم أو ما أشبه ذلك، وأحياناً لفائده إنسان كعتق العبد، وأحياناً لبيت المال، كما هو الظاهر من الكتاب الذى ذكر فى (نهج البلاغه) إلى المنذر بن الجارود العبدى حيث كتب إليه (عليه السلام): «أما بعد فإن صلاح أبيك غرنى»([١]) إلى آخره، فأقبل الرجل إلى الإمام فعزله وأغرمه ثلاثين ألفاً، كما فى تاريخ اليعقوبى.

وهناك روايه أخرى تأتى تدل

١- نهج البلاغه: الكتاب ٧١

على أن الغرامه تعطى لبيت المال.

وثانياً: بقانون الأهم والمهم، فإنه إذا كان فى قطر كالعراق يخالف السواق المرور فى كل يوم ما لا يقل من عشره آلاف مره، فهل يمكن سجن عشره آلاف إنسان فى كل يوم أو تعزيزهم، وكم يحتاج هذان الأمران من أمور السجن ومن ضياع العيال ومن أفراد التعزير، وهل تتحمل كل ذلك الدوله الإسلاميه، أما إذا بدل إلى الغرامه الماليه كان ذلك أقرب إلى قدره الدوله وأبعد من الإثاره وأحفظ للسمعه، حتى لا يظهر الإسلام بالمظهر البشع الجلاد، وقد رفع الرسول (صلى الله عليه وآله) وعلى (عليه السلام) يدهما عن جمله من الأحكام لهذا قانون، فالسلب لذلك والإيجاب أى التغريم لعدم الفوضى والضرر بذهاب الأنفس وتلف الأموال إلى غير ذلك مما ينتجه عدم خوف السواق من مخالفه المرور.

وهذا الكلام يأتى فى سائر المخالفات غير مخالفه المرور أيضاً.

وثالثاً: ما ورد من تغريم النبى (صلى الله عليه وآله) شخصاً مرتين، فقد روى السكونى، عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: «قضى النبى (صلى الله عليه وآله) فيمن سرق الثمار فى كمه فما أكل منه فلا شىء عليه وما حمل فيعزر ويغرم قيمته مرتين»((١)).

أقول: عدم البأس بما أكل لأنه من حق الماره، ويؤيده ما رواه العامه عن النبى (صلى الله عليه وآله) حيث قال: من أكل بفمه ولم يتخذ خبنه فليس عليه شىء، ومن وجد قد احتمل ففيه ثمنه مرتين وضرب نكال.

والخبن بالضم: معطف الإزار وطرف الثوب، أى لم يتخذ شيئاً منه فى طرف أزاره أو ثوبه.

وروايه أخرى للعامه، عنه (صلى الله عليه وآله)

-١

أيضاً فی مثل ذلک قال: «من أصاب بغیه من ذی حاجه غیر متخذ خبنه فلا شیء علیه، ومن خرج بشیء منه فعلیه غرامه مثلیه والعقوبه، ومن سرق منه شیئاً بعد أن یؤویه الجرین فبلغ ثمن المجن فعلیه القطع، ومن سرق دون ذلک فعلیه غرامه مثلیه والعقوبه».

والمراد بثمن المجن ربع دینار، کما فی بعض التواریخ وغیرها، والجرین موضع تجفیف التمر.

ورابعاً: ما ورد من تغریم من عذب عبده، وما ورد من عتق العبد وهو نوع من التغریم أیضاً للسید الذی نکل بعبده، ففی خبر مسمع بن عبد الملک، عن أبی عبد الله (علیه السلام): «إن أمیر المؤمنین (علیه السلام) رفع إلیه رجل عذب عبده حتی مات، فضربه مائه نکالاً وحبسه سنه وأغرمه قیمه العبد فتصدق بها عنه»((١)).

وفی روایه أخری عن الصادق (علیه السلام): «فی رجل قتل مملوکه أنه یضرب ضرباً وجیعاً وتؤخذ منه قیمته لبیت المال»((٢)).

وفی روایه یونس عنهم (علیهم السلام)، قال: سأل عن رجل قتل مملوکه، قال: «إن کان غیر معروف بالقتل ضرب ضرباً شدیداً، وأخذ منه العبد ویدفع إلی بیت مال المسلمین»((٣)).

وعن أبی بصیر، عن أبی جعفر (علیه السلام)، قال: «قضی أمیر المؤمنین (علیه السلام) فیمن نکل بمملوکه أنه حر لا سبیل علیه سائبه یذهب فیتولی إلی من أحب، فإذا ضمن حدثه فهو یرثه»((٤)).

وعن الصدوق: «روی فی امرأه قطعت یدی ولیدتها أنها حره لا سبیل لمولاتها علیها»((٥)). وذلک بضمیمه فهم الملاک.

وخامساً: الأولویه من النفس، فإن مقتضی سلطنه الناس علی أموالهم وأنفسهم أن النیل من المال أهون من النیل من النفس، لأن المال تابع للنفس لا العکس، ومن الواضح أهمیه النفس علی المال فإذا جاز

١-

٢-

٣-

٤-

٥-

للحاكم النيل من النفس بالسياط جاز النيل من المال بالتغريم بطريق أولى.

وسادساً: الروايات المقرره ديه على الجراحات والضرب ونحوها، فإنها نوع من التغريم، بضميمه الملاك.

وسابعاً: إن العقلاء إذا كانوا يغرمون فى المخالفات كما جرت بذلك سيرتهم من قبل الإسلام إلى اليوم، فما بدله الإسلام بشىء آخر يقال بذلك الشىء، وما لم يبدله يقال ببقائه من باب الإمضاء، بضميمه قوله (عليه السلام): «إنى قد جعلته عليكم حاكماً»((١))، حيث إن الموضوع يؤخذ من العرف، فما يفعله الحكام الزمنيون يفعله الحاكم الشرعى بشرط أن لا يكون الإسلام نص على خلافه.

لا يقال: نص الإسلام على الخلاف فى (الناس مسلطون) بضميمه (قاعده التعزير).

لأنه يقال: قد عرفت المحذور فى الجلد، فيكون دليل الحكومه حاكماً على دليل السلطه.

وثامناً: إنه لو توقف اجتثاث جذور المنكرات أو التقليل منها على ذلك شمله أدله النهى عن المنكر، والتوقف على ذلك إنما يكون بعد وجود المحذور فى جلد ألوف الناس كل يوم.

وتاسعاً: ما ورد من تغيير شكل المحرم بكسره كالصليب وآنيه الذهب والفضه والتمثال وآله اللهو، فإنه تغريم للصوره التى لها أثمان كما لا يخفى.

وعاشراً: إنه لو وكلت الأمه الفقيه أو نواب المجلس أو ما أشبه فى إداره شؤونهم، وكان من إداره الشؤون تصريحاً أو ارتكازاً التغريم فقد

-١

تنازلت الأمه عن تسلطها على أموالها بقدر الصلاح.

هذا ولكن المسأله بعد بحاجه إلى مزيد من التتبع والتأمل، خصوصاً وجمله من المذكورات غير صالحه الاستناد أو مناقش فيها.

السابع: من ضمانات الإجراء: الحدود والقصاص والديات، على التفصيل الذى ذكرناه فى كتبها فى الفقه.

((لا للتعذيب))

((لا للتعذيب))

تتمه ليس من ضمانات الإجراء التعذيب إطلاقاً، وإن كان متداولاً قبل الإسلام، وفى غير المسلمين إلى اليوم حتى أن الدول التى تسمى بالديمقراطيه تمارس أبشع أنواع التعذيب.

أولاً: من ناحيه صنعهم الأسلحه الكيمياويه والجرثوميه وتصديرهم أدوات التعذيب إلى البلاد المتخلفه، إلى غير ذلك.

وثانياً: بواسطه عملائهم فى البلاد المتخلفه التى منها كافه الدول الإسلاميه فى العصر الحاضر، أما العالم الشيوعى فحدث عن أساليب تعذيبها ولا حرج منذ بزوغ حكومتهم إلى اليوم، وما التعذيبات التى مارسوها فى أفغانستان وغيرها مما ذكرنا جمله منها فى كتاب (الممارسه) إلّا قطره فى بحر تعذيباتهم الكثيره والبشعه.

وعلى أى حال، فالتعذيب فى الإسلام محرم، والإقرار تحت طاوله التعذيب باطل.

ففى الوسائل، عن أبى البخترى، عن أبى عبد الله (عليه السلام): إن أمير المؤمنين (عليه السلام) قال: «من أقر عند تجليد أو تخويف أو حبس أو تهديد فلا حد عليه»((١)).

وعن إسحاق بن عمار، عن جعفر بن محمد، عن أبيه (عليهما السلام)، إن علياً (عليه السلام) كان يقول: «لا قطع على أحد يخوف من ضرب ولا قيد ولا سجن ولا تعنيف، وإن لم يعترف سقط عنه لمكان التخويف»((٢))، والمراد إنه إن لم يعترف بإرادته

١-

٢-

واختیاره بدون إکراه ولا إجبار فاعترافه الإکراهی لا یوجب الحد، والحد ساقط عنه.

وعن سلیمان بن خالد، قال: سألت أبا عبد الله (علیه السلام) عن رجل سرق سرقه فکابر عنها فضرب فجاء بها بعینها هل یجب علیه القطع، قال: «نعم، ولکن لو اعترف ولم یجئ بالسرقه لم تقطع یده لأنه اعترف علی عذاب»((۱)).

وفی الجعفریات، بسنده عن جعفر بن ،محمد عن أبیه، عن جده (علیهم السلام)، إنه سئل عن الرجل یقر علی نفسه بقتل أو حد، فقال أبو عبد الله (علیه السلام): «لا یجوز علی رجل قود ولا حد بإقرار بتخویف ولا حبس ولا بضرب ولا بقید»((۲)).

عن دعائم الإسلام، عن علی (علیه السلام): «من أقر بحد علی تخویف أو حبس أو ضرب لم یجب ذلک علیه ولا یحد»((۳)).

وعنه (علیه الصلاه والسلام) أیضاً، إنه أتی برجل اتهم بسرقه أظنه خاف علیه أن یکون إذا سأله تهیب لسؤاله، فأقر بما لم یفعل، فقال له علی (علیه الصلاه والسلام): أسرقت قل لا إن شئت، فقال: لا، ولم تکن علیه بینه فخلی سبیله»((۴)).

وفی مسند زید بن علی، قال حدثنی زید بن علی، عن أبیه، عن جده، عن علی (علیهم السلام) قال: «لما کان فی ولایه عمر أتی بامرأه حامل فسألها عمر فاعترفت بالفجور، فأمر بها عمر أن ترجم، فلقیها علی بن أبی طالب (علیهما السلام) فقال: ما بال هذه، قالوا: أمر بها عمر أن ترجم، فردها علی (علیه السلام) فقال: أمرت بها أن ترجم، فقال: نعم اعترفت عندی بالفجور، فقال علی (علیه السلام): هذا سلطانک علیها فما سلطانک علی ما فی بطنها، قال: ما علمت أنها حبلی، قال أمیر المؤمنین (علیه السلام): إن لم تعلم تستبرئ رحمها، ثم قال (علیه السلام): فلعلک انتهرتها أو أخفتها، قال: قد کان ذلک، فقال: أو ما سمعت رسول الله (صلی الله علیه وآله) یقول: لا حد علی معترف بعد بلاء، إنه من قیدت وحبست أو

-۱

-۲

-۳

-۴

تهددت فلا إقرار له، قال: فخلى عمر سبيلها، ثم قال: عجزت النساء أن تلد مثل على بن أبى طالب لولا على لهلك عمر»((١)).

وبذلك يظهر كذب ما نسبه الطبرى وابن هشام فى حديث مجعول إلى رسول الله (صلى الله عليه وآله) من أنه أمر بتعذيب يهودى فعذبه الزبير بقدح زند فى صدره، فإن هذا الحديث مع أنه لا سند له يعتمد عليه وأن مثل هذا الحديث منبوذ بنفسه، لأن القصه مربوطه باليهود ومن المعلوم أنهم لم يألوا يكذبون على رسول الله (صلى الله عليه وآله) والمسلمين للحط من شأنهم وجلب العطف إلى أنفسهم، وبذلك سميت أمثال هذه الأحاديث بالإسرائيليات، وأنه لم يعهد من سيره رسول الله (صلى الله عليه وآله) مثل ذلك أبداً، يكذبه الأحاديث السابقه، بل ويكذبه أيضاً ما رواه البحار، عن العلل، عن أبى جعفر (عليه السلام) قال: «إن أول ما استحل الأمراء العذاب لكذبه كذبها أنس بن مالك على رسول الله (صلى الله عليه وآله) أنه سمر يد رجل إلى الحائط، ومن ثم استحل الأمراء العذاب»((٢)).

وقد كان خلفاء أميه وعباس وعثمان يعذبون الناس بأقسام من العذاب، كما نذكر جمله منها فى تتمه هذا الفصل.

أولاً: للانتقام من أعدائهم وشفاء حقدهم.

وثانياً: لأجل تحصيل القدره بأخذ أموال الناس وإرهابهم وحفظ سلطتهم.

ولعل السر فى جعل هذين الحديثين أيضاً ونسبتهما إلى رسول الله (صلى الله عليه وآله) هم أولئك الخلفاء تبريراً لأعمالهم، فإن جعل الحديث كان عندهم لمقاصدهم السياسيه أسهل من شرب الماء.

((شبهات وأجوبه))

((شبهات وأجوبه))

وقد استدل بعض المنحرفين لوجود التعذيب فى الإسلام بوجود القربان فى الأديان، وبوجود العذاب فى الآخره، وبالحدود والقصاص فى الإسلام.

-١

-٢

((القربنه))

((القربنه))

والجواب: إنه لم يكن القربان البشرى فى الأديان الإلهيه إطلاقاً، نعم كانت فى الوثنيه، وقد أراد إبراهيم (عليه الصلاه والسلام) أبو الأنبياء نسخ هذه العاده المشينه، وكان النسخ بأمر إلهى فى صوره قصصيه توجب إقناع الإنسان بأن الله سبحانه بدل قربنه الإنسان إلى قربنه الحيوان، أما قربنه الحيوان فهى لأجل الطعام، كما قال سبحانه: (فإذا وجبت جنوبها فكلوا منها وأطعموا القانع والمعتر)((١))، وفى آيه أخرى: (وأطعموا البائس الفقير)((٢))، وقد كانت القربنه فى الحج والأضحيه لأجل ذلك.

فعن سيف التمار، قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام): إن سعيد بن عبد الملك قدم حاجاً فلقى أبى فقال: إنى سقت هدياً فكيف أصنع، فقال له أبى: أطعم أهلك ثلثاً وأطعم القانع والمعتر ثلثاً وأطعم المساكين ثلثاً، فقلت: المساكين هم السؤال، فقال: نعم، وقال: القانع الذى يقنع بما يلقى إليه من البضعه فما فوقها، والمعتر ينبغى له أكثر من ذلك هو أغنى من القانع يعتريك فلا يسألك»((٣)).

إلى غير ذلك من الروايات الكثيره الوارده فى هذا الباب، ابتداءً من رسول الله (صلى الله عليه وآله) إلى سائر الأئمه الطاهرين (عليهم الصلاه والسلام).

أما ما يشاهد فى هذه الأيام من عدم الإطعام فى منى فللتخلف السعودى المرتبط بالبلاد الغربيه، وهو تخلف متعمد مربوط بالكافرين بإظهار بلاد السلام بلاداً متخلفه فى كل شىء، والتى منها هذا المنسك، ولذا وردت فى الروايات أكل الحاج وإطعامه، ومن الواضح أن العمليه أثبت فى النفس من الأمر والنهى، وفى قصه إبراهيم (عليه الصلاه والسلام) إظهار:

أولًا: لإطاعه الأولاد للآباء إطاعه مطلقه، وبذلك تتقوى الصله

١-

٢-

٣-

العائليه مما أراد ماركس ومن أشبهه إذابتها كما فى البيان الشيوعى وغيره.

وثانياً: إطاعه الإنسان لله سبحانه إطاعه مطلقه حتى تستقيم حياه الإنسان، فإن القوانين الحكوميه لا تكفى لإيجاد وعى فى نفس الإنسان مما أراد ماركس ومن أشبه أيضاً إزالتها.

وثالثاً: ما تقدم من إراده نسخ العاده الوثنيه بصوره عمليه تكون أثبت فى النفس.

((نزول العذاب الإلهى))

((نزول العذاب الإلهى))

وقد أشكل بعض المنحرفين على عذاب الاستيصال الوارد فى القرآن الحكيم نقلاً عن جمله من الأنبياء السابقين ولم يكن ذلك إلاّـ تطبيقاً لقانون الأهم والمهم العقلائيه، كما هى العاده فى الحروب بل فى العمليات الجراحيه أيضاً، إن الطبيب الرؤوف إذا أراد عمليه السرطان المهلك لا بد وأن يقطع معه أشياء من اللحم الصالح، ويريق معه شيئاً من الدماء النظيفه، ويخدر كل جسم المريض قبلاً، والتخدير بنفسه غير صحيح وإنما يصح لأنه تقديم للأهم على المهم.

وهكذا كانت حال الحروب من القديم إلى اليوم، فإذا تسلط جماعه من الظالمين ــ ويستمر التاريخ بين ظالم ومظلوم ــ ألم يكن من الأفضل عند كافه العقلاء استئصال الظالم، ولو استأصل بسببه بعض من لا ظلم لهم، بل هم أيضاً ضحايا الظلم، وذلك لإنقاذ الباقين من الظلم، حتى لا يستمر التاريخ الظالم.

هذا على فرض أن عذاب الاستئصال شمل غير الظالم أيضاً، بينما الظاهر أنه لم يشمل إلاّ الظالمين، ففى زمن نوح (عليه السلام) لم يكن البشر إلاّ فى قطعه خاصه من المعموره، وهم الذين أغرقوا، وقد أشار نوح (عليه السلام) إلى ذلك حيث قال: (ولا يلدوا إلاّ فاجراً كفاراً)((١))، فهم كافرون بالله وفى نفس الوقت فجار يفسدون فى الأرض، ومن الواضح أن الفساد كان أيضاً شأن النساء، فهن كن أيضاً على مسلك رجالهن وكن يساحقن، كما فى

١- سوره نوح: ٢٧

قصه لوط (علیه الصلاه والسلام) ولم یکن لهم أطفال کما وردت فی الروایات أنها عقمت أرحام النساء قبل العذاب بمده، فکان من العدل إهلاک الجناه حتی یظهر الجیل الطاهر فی المستقبل ویعید الحیاه إلی مجراها الصحیح.

((العقاب فی الآخره))

((العقاب فی الآخره))

أما العقاب فی الآخره فلا شک أنه موجود، لأن الصادق أخبر بوقوعه، فلابد وأن یکون کما قاله ابن سینا، لکن لا إشکال فی انه بقدر الجریمه، قال سبحانه: (جزاءاً وفاقاً)((۱))، وقال: (من جاء بالحسنه فله عشر أمثالها ومن جاء بالسیئه فلا یجزی إلاّ مثلها)((۲)).

أما أنه کیف یکون الجزاء بالمثل، فذلک خارج عن فهم الإنسان فی الدنیا، ولذا ورد أن الإنسان یری هناک ما لا عین رأت ولا أذن سمعت ولا خطر علی قلب بشر((۳))، وذلک واضح من جهه أن الآخره لها حالات غیر حالات الدنیا إطلاقاً، فکما أن الطفل الذی یدرس بالابتدائیه لا یفهم دروس الجامعه إطلاقاً، کذلک الإنسان فی الدنیا حاله حال الطفل بالنسبه إلی الآخره.

ولذا لا یفهم من النصوص القرآنیه وغیرها إلاّ أصل اللذه فی النعیم، والإیلام فی الجحیم، أما الخصوصیات فموکوله فهمها إلی هناک، فهو مثل أن یقال للطفل إن لذه الجنس کطعم السکر، أو إن ألم سقوط المکانه الاجتماعیه کوخز الإبره، وحیث رأی المارکسیون علی عاده الیهود أن الأخلاق فی الأمم تنافی قصدهم فی السیطره علی العالم، ضربوا الأخلاق حتی لا یکون أخلاق إطلاقاً، وتمسکوا باللاءات الخمس (لا دین) و(لا أخلاق) و(لا عائله) و(لا دوله) و(لا ملکیه فردیه)، والکل ینصب فی نفس المنحی حتی (لا دوله) وذلک لضعضعه أرکان الدوله حتی یسیطروا هم علی الناس، کما

۱-

۲-

۳-

وجدناهم فی العصر الحاضر فی العراق وفی أفغان وفی غیرهما من بعض بلاد إفریقیا حیث عملوا بهذه اللاءات مقدمه لسیطرتهم، ویحدثنا تاریخهم عن فعلهم ذلک فی البلاد التی استعمروها من البلاد الإسلامیه، الإیرانیه وغیرها، وهؤلاء هم الذین وصموا الإسلام بما ذکرناه من التعذیب.

ولذا نری أحدهم ینعی علی علی أمیر المؤمنین (علیه الصلاه والسلام) قوله: (عجبت ممن یتکبر وقد خرج من مخرج البول مرتین) قائلاً إنه غیر صحیح، لأنه إشعار بحقاره الإنسان.

والجواب: نعم إنه یشعر الإنسان بحقارته الواقعیه حتی لا یتکبر ولا یظلم، فهل هذا أفضل أو أن یشعر الإنسان بنخوته وکبریائه ویقول لا۔ أخلاق، وهو خلاف الواقع فی نفس الوقت حتی یظلم ویظلم ویظلم، فیستحوذ علی البنات علی حساب العوائل، وعلی الأموال علی حساب العامل والفلاح والکسبه وغیرهم، وعلی العقائد علی حساب المبادئ السلیمه.

والطریف فی الأمر أن الشیوعیین أتباع مارکس یکفر بعضهم بعضاً، ویقتل بعضهم بعضاً، ویغتصب بعضهم نساء بعض، ویعذب بعضهم بعضاً، وینهب بعضهم بعضاً، وکل طائفه تدعی الأخلاقیه المارکسیه، وأن الطائفه الثانیه مارقه عن النهج المارکسی، وذلک تناقض قولهم (لا۔ أخلاق)، وکلما ادعی أحدهم مارکسیه أکثر یکون ظلمه وعسفه وإراقته للدماء وفساده فی الأرض أکثر، کما شاهدنا ذلک فی تاریخ لینین وستالین وخروشوف وماو ومن أشبههم.

وبالعکس نجد عند الإلهیین حتی الظالمین منهم أنهم کلما کان بعدهم عن الإسلام أکثر یکون لهوهم وقضایا جنسهم وشذوذهم وظلمهم للناس أکثر، کیزید ومروان وهارون والمتوکل والمعتضد.

((الحدود والعقوبات الإسلامیه))

((الحدود والعقوبات الإسلامیه))

أما الحدود فی الإسلام فهی أرحم وأرحم من المسیحیه الغربیه من القدیم إلی الیوم، والمارکسیه

الشرقيه منذ ظهورها إلى اليوم، باستثناء المسيح (عليه الصلاه والسلام) والمؤمنون الحقيقيون به. والتاريخ الغابر والحاضر أكبر شاهد على ذلك مما لا داعى إلى إطاله الكلام فيه.

هذا بالإضافه إلى أن الحدود للتخويف أقرب منه إلى التطبيق، ولذا زوج على (عليه الصلاه والسلام) المرأه المومسه، وعفا عن السارق واللاطى حيث وجد سبيلًا إلى ذلك.

وقد ألمعنا فى كتاب (الممارسه) أن إجراء الحد على السارق يحتاج إلى خمسه وأربعين شرطاً، وإجراء الحد على الزانى ونحوه يشابه ذلك إن لم يكن أصعب منه.

ولذا وردت الروايات المتواتره فى كتب العامه والخاصه عن رسول الله (صلى الله عليه وآله) فى النهى عن المثله، والمراد بالمثله تعذيب الحى وتشويهه، وكذلك بالنسبه إلى الميت، وقصه حمزه ونزول آيه (وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ولئن صبرتم لهو خير للصابرين)((١)) مشهوره، وقد روى عن رسول الله (صلى الله عليه وآله) أن الراوى قال: (ما قام فينا رسول الله (صلى الله عليه وآله) خطيباً إلاّ أمرنا بالصدقه، ونهانا عن المثله)((٢)).

وفى روايه أخرى: «نهى رسول الله (صلى الله عليه وآله) عن النهبه والمثله»((٣))، والنهبه بضم النون بمعنى أخذ أموال الناس من دون محور شرعى.

وفى روايه أخرى: «نهانا رسول الله (صلى الله عليه وآله) عن المثله»((٤)).

ورووا أيضاً عنه (صلى الله عليه وآله) بأنه مر هشام بن حكيم على أناس من الأنباط بالشام قد أقيموا فى الشمس، فقال: ما شأنهم، قالوا: حبسوا فى الجزيه، فقال هشام: أشهد لقد سمعت رسول الله (صلى الله عليه وآله) يقول: «إن الله يعذب الذين يعذبون الناس فى الدنيا»، ودخل على حاكم فلسطين فحدثه بالحديث فأمر بهم فخلوا((٥)).

وفى جمله من الروايات: «لا تغلوا ولا تمثلوا»((٦)).

وفى بعضها: «لا تغدروا ولا تمثلوا»((٧)).

وفى التاريخ: إن

-١

-٢

-٣

-٤

-٥

۶-

۷-

الرسول (صلى الله عليه وآله) قال بالنسبه إلى (هبّار): «لا يعذب بالنار إلّا الله»((١))، وقد كان هبار من سفله قريش وقد طارد ابنه رسول الله (صلى الله عليه وآله) زينب حين هاجرت من مكه لتلتحق بوالدها وضرب هودجها فسقطت من بعيرها وكانت حاملاً فأجهضت وسبب نفس ذلك موتها بعد مده، فأهدر رسول الله (صلى الله عليه وآله) دمه ولو كان متعلقاً بأستار الكعبه، ثم نسخ أمره وعفا عنه((٢)).

وفى روايه اليعقوبى: تأكيد النهى عن التعذيب لأى سبب كان.

وفى (نهج البلاغه) النهى عن المثله((٣)).

وفى جمله من الروايات: إنه (صلى الله عليه وآله) قال: «ألا ـ أخبركم بشرار الناس، ثم قال: من أكل وحده، ومنع رفده، وجلد عبده»((٤)).

وفى روايه أخرجه بعض العامه أنه جاء رجل إلى النبى (صلى الله عليه وآله) صارخاً، فقال رسول الله (صلى الله عليه وآله): ما لك، قال: سيدى رآنى أقبل جاريه له فجب مذاكيرى، فقال النبى (صلى الله عليه وآله): على بالرجل، فطلب فلم يقدر عليه، فقال رسول الله (صلى الله عليه وآله) للعبد اذهب فأنت حر. والمذاكير هى الأعضاء التناسليه.

وفى روايه أخرى لهم، قال: كنا نبيع البر فى دار سويد بن مقرن فخرجت جاريه وقالت لرجل منا كلمه، فلطمها، فغضب سويد وقال: لطمت وجهها لقد رأيتنى سابع سبعه من إخوانى مع رسول الله (صلى الله عليه وآله) ما لنا إلا خادمه واحده فلطمها أحدنا فأمرنا رسول الله (صلى الله عليه وآله) فأعتقناها.

و(خادم) يطلق على الرجل والمرأه، فالخادم كانت امرأه فى هذا الحديث.

وفى حديث: «من لطم مملوكه فكفارته أن يعتقه»((٥)).

وفى حديث: «من ضرب عبده فى غير حد حتى يسيل دمه فكفارته عتقه»((٦)).

وفى حديث سعيد بن جبير: خرجت مع ابن عمر فى طريق المدينه فإذا غلمه يرمون

١-

٢-

٣-

٤-

٥-

٦-

دجاجه، فقال ابن عمر: من فعل هذا، فتفرقوا، فقال: إن رسول الله (صلی الله علیه وآله) لعن من مثل((۱)).

وفی حدیث آخر: سمعت رسول الله (صلی الله علیه وآله) نهی عن قتل الصبر فو الذی نفسی بیده لو کانت دجاجه ما صبرتها((۲)).

والمراد بقتل الصبر هو القتل البطیء بوسائل التعذیب ونحوه.

وفی روایه: إن النبی (صلی الله علیه وآله) نهی أن تصبر البهائم((۳)).

وفی روایه: نهی (صلی الله علیه وآله) عن المجثمه، أی المصبوره((۴)).

إلی غیرها من الروایات الکثیره التی یجدها من شاء فی کتب العامه والخاصه، خصوصاً فی کتابی (الجهاد) و(الصید والذباحه).

((حکام ظلمه))

((حکام ظلمه))

وننهی هذا الفصل ببیان بعض التعذیبات التی کان یرتکبها من سموا أنفسهم بالخلفاء والأمراء الذین قفزوا علی المسلمین بقوه السلاح والنار بدون أیه مشروعیه وانتخابات حره، مما لم یسبب عدم انتشار الإسلام وعدم تقدمه فحسب، بل سبب تقلصه مما نری آثاره جلیاً فی الحال الحاضر، حیث إن الضعف الذی أصاب الإسلام من جراء أولئک الخلفاء وأمرائهم انتهی إلی الحاله المؤلمه التی نشاهدها عند المسلمین من الانحطاط والتأخر والتفرق وغلبه الأعداء علیهم، کالأعمال خلاف الصحیه التی یمارسها الشباب عند شبابهم اعتماداً علی قوی بنیتهم فتری آثارها فی حال شیخوختهم من الضعف والوهن والمرض وغیرها.

فقد کان القتل والسجن ومصادره الأموال واغتصاب النساء والتعذیب للاعتراف أو للجبابه أو للعقوبه من أسهل الأمور عند هؤلاء الحکام، فمعاویه وو الیه زیاد بن أبیه ویزید وو الیه ابن زیاد کان عندهم القتل الکیفی والتعذیب مثل شرب الماء، فکانوا یقتلون الناس علی الظنه والتهمه، وقتل البریء لإخافه المذنب.

وقد منع ابن زیاد التجول فی البصره لیلاً، فجیء إلیه

۱-

۲-

۳-

۴-

بفلاح خرج ليلاً للبحث عن بقرته الضائعه، ولم يكن سمع بقرار منع التجول فى الليل، فقتله بعد تصديقه أنه لم يكن يعرف ذلك الحكم، ولكن قال: لأن لا يتجرأ الناس بمخالفه الأمر.

وكذلك فعل ابن زياد فى الكوفه عندما سير الناس إلى قتال الحسين (عليه الصلاه والسلام) فجاء إنسان من الخارج ولم يكن سمع بذلك، فجىء إلى ابن زياد به فأمر بقتله، قال: إنى أعلم أنك صادق فى عدم علمك بأمرى وأنك غريب لكنى أقتلك لأن لا يتجرأ غيرك.

كما أن قتل النساء وهو غير مألوف فى الإسلام، كان يمارسها هؤلاء، فإن وكيل زياد على البصره وهو سمره بن جندب صاحب (قصه الشجره) أعدم ثمانيه آلاف من أهلها، تطبيقاً لمبدأ القتل على التهمه.

وقد أمر زياد بقطع لسان رشيد الهجرى وصلبه، لأنه تكلم بما لا يرضيه.

والحجاج الذى حكم الكوفه عن الأمويين كان نسخه أخرى عن زياد ابن زياد، وقد أنشأ سجن (الديماس) المشهور وكان بلا سقف، وقدر عدد من كان فيه عند وفاته بعشرات الآلاف من الرجال والنساء، وكان التعذيب يطبق على الأسرى والمعتقلين حسب كيف الحجاج، كما أن القتل الكيفى كان شائعاً فى مجلسه كل يوم تقريباً، فيأمر بالنطع فيفرش ويقطع رأس الضحيه بالسيف، كما أنه كان الحجاج يصلب بعد القتل الأشخاص الذين لهم وزن خاص فى حركه المعارضه أو ما أشبه ذلك. وكان من ضحايا هذا الإجراء ميثم التمار مع جماعه آخرين من أصحاب أمير المؤمنين (عليه الصلاه والسلام).

كما أن هشام بن عبد الملك فى الشام وولاته على الأقاليم كانوا يقتلون أيضاً الناس الأبرياء بغير جرم، بل بمجرد أنهم كانوا يخالفون نظر الخليفه أو واليه، وكذلك كانوا يقطعون أيدى الناس وأرجلهم، وقد قتل ذيلان بن مسلم الدمشقى بتهمه القول بالقدر،

كما أنه بنفس التهمه قتل خالد القسرى عامله على العراق الجعده بن درهم، وكان خالد القسرى قبل ذلك والياً على الحجاز وأصدر عند ذلك تحذيراً لمن يتكلم حول الخليفه أن يصلبه فى الحرم، أى فى داخل المكان المقدس لدى المسلمين كافه. ومن الواضح أن الشريعه الإسلاميه حرمت حتى قتل الصيد أو أذاه فى هذا المكان.

وطبق شقيقه أسد حاكم خراسان طريقه قطع الأيدى والأرجل والصلب على أتباع الحارث بن سريج.

وفى أيام هشام كان أيضاً بعض الناس يحرقون حرقاً وهم أحياء، كالمغيره بن سعيد العجلى الذى ظهر خارج الكوفه فى أيام ولايه خالد القسرى.

كما أن أبا مسلم الخراسانى الذى مهد الدوله للعباسيين وكان من عملائهم قتل حسب روايه الطبرى فى المشرق ستمائه ألف، بين رجل وامرأه وغلام، وقد كان وصيته إلى عماله: أن اجعلوا أصواتكم السيف، وسجنكم القبر.

كما أن أحدهم كتب إلى عامله أن يقتل أى غلام بلغ خمسه أشبار إذا شك فى ولائه.

وقد قتل المنصور بعض العلويين بدفنهم أحياءً، كما أنه قد تطور القتل لدى هؤلاء بالتقطيع فى أوصال الضحيه، فبعد أن كانت الأيدى والأرجل تقطع تقطع دفعه واحده صارت تقطع إلى عده أوصال ويضم إليها أجزاء أخرى من الجسم، وقد أبلغها هارون العباسى إلى أربع عشره قطعه مع تطوير فى الوسيله تضمنت استعمال مديه غير حاده بدلاً من السيف.

وكانوا يضربون الناس ويحلقون الشعور لأجل أخذ الأموال منهم، فقد أصبح التعذيب قاعده متبعه فى الجبايه لدى هؤلاء.

وقد خطب أبو حمزه الخارجى قائلاً ـ مشيراً إلى الخليفه الأموى: إنه لبس بردتين قد حيكتا له وقومتا على أهلها بألف دينار قد أخذت تلك الدنانير من غير حلها وصرفت فى غير وجهها، بعد أن

ضربت فيها الأبشار وحلقت فيها الأشعار، والأبشار جمع بشره.

ولما رأى الفضيل بن عياض المحدث المشهور لدى العامه أناساً يعذبون فى الخراج فى عهد هارون استنكره بالاستناد إلى حديث نبوى فى النهى عن التعذيب، وتذكر الروايه أن هارون لما بلغه ذلك أمر برفع العذاب عن الناس، والمراد بالناس الذين كانوا يعطون الأموال لا مطلق الناس، إذ تعذيب مطلق الناس بقى إلى آخر عهد العباسيين.

وقد كان الإمام موسى بن جعفر (عليه الصلاه والسلام) معذباً فى سجن هارون، وأخيراً قتله بالسم فى قصه مشهوره.

وقد كانوا يقيمون الهارب عن الجيش فى حاله مرثيه فى مكان عام للتشهير به.

وكان مصعب بن الزبير فى العراق أضاف إلى ذلك نزع العمامه وحلق الرأس واللحيه.

وفى ولايه بشر بن مروان شقيق ابن عبد الملك للعراق فرض التعذيب الجسدى، فكان الهارب يرفع عن القاع ويسمر فى يديه مسماران فى حائط ويترك لشأنه، فربما بقى معلقاً حتى يموت، وربما خرق المسمار كفه فسقط وسلم من الموت، كما أنهم كانوا يسملون العيون، وقد طال ذلك جمله من الخلفاء حيث إنهم كانوا يأخذون الخليفه ويسملون عينيه ويتركونه فى الشارع، وقد قال أحد الشعراء فى خوفه من التعذيب بالمسمار هذين البيتين:

لولا مخافه بشر أو عقوبته   وأن ينوط فى كفى مسمار

إذاً لعطلت ثغرى ثم زرتكم   إن المحب لمن يهواه زوار

بشر: هو الوالى من قبل هؤلاء.

كما أنهم كانوا يحملون الرأس من بلد إلى بلد تمثيلاً بالميت، وإرهاباً لأهالى لبلاد، ويقال: إن أول رأس حمل فى الإسلام هو رأس عمرو بن

الحمق، أحد أتباع الإمام أمير المؤمنين (عليه الصلاه والسلام) وقد قتله زياد بن أبيه وحمل رأسه إلى معاويه مع غيره من رؤوس أصحاب على (عليه الصلاه والسلام) الذين قتلهم صبراً.

ومن الحوادث المشهوره المفجعه فى هذا الباب حمل عمر بن سعد وأتباعه رؤوس الحسين (عليه الصلاه والسلام) وأهل بيته وأصحابه بعد قتلهم إلى الكوفه، ومن الكوفه إلى الشام إلى يزيد، وقد أهان ابن زياد رأس الحسين (عليه الصلاه والسلام) بضربه بالقضيب، وكذلك فعل نفس ذلك يزيد متمثلًا:

ليت أشياخى ببدر شهدوا   جزع الخزرج من وقع الأسل

لأهلوا واستهلوا فرحاً   ثم قالوا يا يزيد لا تشل

قد قتلنا القرم من ساداتهم   وعدلناه ببدر فاعتدل

وقطع رأس زيد (عليه السلام) وصلب جسده ثم إنزاله عن المصلبه بعد سنوات وحرق جسده مشهور.

وقد بقى هذه العاده السيئه فى أيام العباسيين أيضاً، وقصه حمل رأس شهداء فخ إلى الخليفه العباسى، ورأس الأمين من بغداد إلى المأمون فى خراسان، ونصب الرأس على باب القصر، وأمر الناس بلعنه والبصاق فى وجهه، فى التواريخ مذكوره، ومن يفعل مثل ذلك بأخيه ماذا يفعل بسائر الناس.

وقد جعل أحدهم حديقه فى قصره لزرع الرؤوس المقطعه، كما أن أحدهم جعل خزانه فى بيته للاحتفاظ بالرؤوس المقطوعه والأيدى والأرجل، وكانوا يضربون الناس باليد صفعاً على القفا والوجنتين، كما كانوا يضربون بالهراوه على الكتفين والظهر والأرداف، أما المقرعه فقد كانت للرؤوس، ومن الواضح أنه كان أشد إيلاماً من اليد والهراوه.

أما الضرب بالسوط للناس جلداً بدون أى وجه

شرعی فقد کان سائداً وعملاً یومیاً لکل الخلفاء وأمرائهم، وینفذ فی المضروب واقفاً أو مبطوحاً، وقد یقمطر ویضرب وهو ما اختاره وإلی المدینه فی جلد مالک بن أنس مؤسس المذهب المالکی، وکان قد أفتی بعدم شرعیه البیعه للمنصور لأنها أخذت بالإکراه، فأمر الوالی بتأدیبه، وتم ذلک برفعه من یدیه ورجلیه بعد أن قلبوه علی وجهه وأخذوا بجلده علی الظهر.

وکذلک جلد أبو حنیفه مؤسس المذهب الحنفی.

کما جلد جمله من أولاد الإمام الحسن (علیه الصلاه والسلام) وأحفاده فی قضایا مشهوره.

وإذا کانوا یفعلون مثل هذا بسادات المسلمین وعلمائهم وفقهائهم، من غیر فرق بین أن یکون مذهبه شیعیاً أو سنیاً، فما بالک بسائر الناس الذین لا وزن لهم.

وفی روایه لابن أثیر إن قائداً من الخوارج یدعی محمد بن عباده أسر فی أیام المعتضد بالله، فسلخ جلده کما تسلخ الشاه.

کما نقل أیضاً حادثاً آخر کان ضحیته أحمد بن عبد الملک بن عیاش، وکان السلاجقه قد حاصروا القلعه التی کانت فیها الضحیه بقیاده السلطان محمد بن ملک شاه ثم افتتحوها وأسروا صاحبها ابن عیاش. یقول ابن الأثیر: فسلخ جلده حتی مات، ثم حشیت جلده تبناً.

ومن الواضح أنه کان غرضهم من حشو الجلد بالتبن عرضه علی الناس بعد ذلک للتشهیر والتخویف وبیان أنه قد تخلصوا من هذا العدو، بزعم السلطان الذی یعد کل عدو له عدواً للأمه.

ومن الواضح أن السلخ من أبشع أنواع التعذیب، وقد استعمل الأمویون الحرق بالنار والإنسان فی حال الحیاه.

کما أن العباسیین أیضاً قد اقتفوا أثرهم، فقد قتلوا الکاتب المشهور عبد الله بن المقفع حرقاً بالنار، بأن قطعوه قطعه قطعه وهو حی، وکانوا یلقون کل قطعه فی تنور مسجر بالنار، وطوره العباسیون فی وقت لاحق

إلى شوى الضحايا فوق نار هادئه، وهو ما فعله المعتمد بحق محمد بن الحسن المعروف بشميله، وكان المعتمد قد أعطاه الأمان ثم لم يف بوعده، فأمر بنار فأوقدت ثم شده على خشبه من خشب الخيم وأدير على النار كما يدار الشواء حتى تقطع جلده وشوى لحمه، وبعد ذلک ضربوا عنقه.

كما أنهم كانوا يجمعون أحياناً بين أصناف من التعذيب، فالمعتضد عذب ابن أبى الفوارس بأنواع من العذاب، فقلعت أضراسه أولاً ثم خلعت إحدى يديه بشدها إلى بكره متحركه وعلقت بالأخرى جندله وترک على حاله تلک من نصف النهار إلى المغرب، ثم قطعت يداه ورجلاه فى الصباح، وقطع رأسه وصلب فى الجانب الشرقى من بغداد، وحملت جثته بعد أيام إلى محله تدعى الياسريه، كانت تعلق فيها جثث المخالفين للدوله.

كما أن الحسين بن زكرويه جئ به مع جماعه من أصحابه إلى بغداد بقصد تعذيبهم وقتلهم، فبنيت دكه فى مكان عال ونودى على الناس لحضور حفله القتل، وبدؤوا يقتادون الأسرى واحداً واحداً، فكان الرجل يؤخذ ويبطح فتقطع يمنى يديه ويعلق بها ليراها الناس ثم ترمى، ثم تقطع رجله اليسرى ويعلق بها لنفس الغرض وترمى، ثم يسرى يديه ويمنى رجليه ثم يقطع رأسه ويرمى به مع جثته إلى أسفل تلک الدكه.

وقدم الحسين بن زكرويه فضرب مائه سوط وقطعت يداه ورجلاه وكوى ،بالنار فأخذ خشب فأضرمت فيه نار ووضع فى خواصره وبطنه، ثم ضربوا عنقه ورفع رأسه على خشبه.

وابتكر الزيات وزير الواثق تنوراً كان فى داخله مسامير حاده، وفى وسطه خشبه معترضه يجلس عليها المعذب، وقد عذب فيه نفس ابن الزيات بعد عزله فى زمن المتوكل، وقد وصف المؤرخون تعذيبه بأنه حبس أولاً ثم منع من النوم، فوكل به سجان نخسه بمسله كلما

أراد أن يغفو ثم ترك بعد ذلك حتى نام وانتبه، ثم أعيد إلى المساهره ونقل بعدها إلى التنور حيث مكث زماناً كلما أراد أن يغفو سقط على مسمار فانتبه فكان يضطر إلى البقاء فوق الخشبه المعترضه مقاوما للنوم حيث إن هذا التنور فكره صانعه الذى وقع فيه بأن يكون المعذب يجد أمامه أحد خيارين إما النوم على المسامير أو السهر طيله إقامته فى التنور، لكن الإنسان لا يتمكن أن يقاوم السهر فيقع على تلك المسامير فتخرج أعضاؤه، وأخيراً مات هناك فى أبشع حاله.

وإبراهيم الإمام زعيم الدعوه العباسيه قتل على يد مروان بن محمد آخر خلفاء الأمويين بهذه الكيفيه، حيث وضع رأسه فى جراب مليء بالنوره وشد عليه بإحكام وقد ترك على هذه الحاله إلى أن مات مختنقاً.

وكان من أقسام تعذيبهم النفخ فى البطن بسبب المنفاخ.

وذكروا فى أحوال عبد الملك بن مروان أنه خطب ابنه التابعى سعيد بن المسيب، وكانت مشهوره بجمالها لأبنه الوليد، فرفض سعيد لورعه ومعارضته لسياسه الأمويين، فأمر عبد الملك بتأديبه فضرب مائه سوط فى يوم بارد، وألبس جبه صوف، ثم صبت عليه جره ماء بارد.

وقد ارتكب عمر بن عبد العزيز إجراءاً مماثلاً بحق خبيب بن عبد الله بن الزبير حين كان والياً على المدينه، وكان خالد القسرى والياً من قبل هشام بن عبد الملك، ثم غضب عليه فأمر بقتله، فوضع عود غليظ على قدميه وقام عليها عدد من الجلادين فكسرت قدماه، ثم وضع العود على ساقيه فكسرتا بنفس الطريقه، ثم نقل إلى فخذيه ومنهما إلى حقويه، وانتهى العود إلى صدره فكسر.

وكان بعضهم يقرض لحوم الضحايا بالمقاريض قطعه قطعه حتى يموت.

ذكروا فى أحوال المعتضد أنه كان شديد الرغبه فى أن يمثل بمن يقتله، وذكروا من وسائل قتله بالتعذيب والتمثيل أنه

إذا غضب على القائد النبيل أو الذى يختصه من غلمانه أمر أن تحفر له حفيره ثم يدلى رأسه فيها ويطرح التراب عليه ويبقى نصفه الأسفل ظاهراً فوق التراب، ثم يداس التراب بالأرجل حتى تخرج روحه من دبره بعد أن قد سدت كل المنافذ التى يمكن أن تخرج بواسطتها روحه.

وكان أيضاً يقتل بكيفيه أخرى، وهو يأخذ الرجل فيكتف ويؤخذ القطن فيحشى فى أذنيه وخيشومه وفمه ثم توضع منافخ فى دبره حتى ينتفخ ويتضخم جسده ثم يسد الدبر بشىء من القطن وبعدها يفصد من العرقين فوق حاجبيه حتى تخرج الروح من ذلك الموضع وهو يلاقى أشد آلام العذاب.

وأمر هشام بإحضار رجل كان يسمى بعماره الكلبى فقلعوا أظفار يديه وأضراسه، وكان يقول بعد ذلك وهو يندب نفسه حيث ما كان يلاقى الآلام الشديده من جراء ذلك العذاب، هذا الشعر:

عذبونى بعذاب قلعوا جوهر رأسى

ثم زادونى عذاباً نزعوا منى طساسى

بالمدى حزز لحمى وبأطراف المواسى

و(الطساس) الأظافر فى لغه اليمن.

وقد أمر الحجاج بتعذيب الفيروز بن حصين، فعرى من ملابسه ولفوه بقصب مشقوق ثم أخذوا يجرون القصب فوق جسده قصبه قصبه، وبعد ذلك لزياده إيلامه كانوا يذرون الملح ويصبون الخل على الجروح التى تسببها القصب، وبعد ذلك قطعوا رأسه.

وكان من جمله تعذيبهم أيضاً اغتصاب النساء وقتلهن كما فعلوا بنساء أهل المدينه فى زمان يزيد، وكما فعل العباسيون بنساء الأمويين بعد التغلب عليهم.

كما أن من أقسام تعذيبهم كان حلق الرأس واللحى

ثم تركيب المعذّب على حمار والطواف به فی المدینه ومعه أشخاص ینادون بجریمته، کما أن عبید الله بن زیاد أرکب یزید بن مفرغ الحمیری علی دابه، وأمر بسقیه ماده مسهله، فکان راکباً علی ذلک الدابه بالقسر مشدوداً رجلاه ویسلح علی نفسه أثناء الطواف زیاده فی التنکیل به.

وهارون والمهدی العباسی أبوه کانا أخصائیین فی قتل الناس والتمثیل بهم وتعذیبهم، فقد بنوا أعمده فی بغداد وحوالی بغداد وکانوا یجعلون فیها الساده العلویین، کما أن هارون قتل فی لیله واحده ستین علویاً ورمی بجثثهم فی البئر.

والمهدی قتل بیده صالح بن عبد القدوس الشاعر المشهور، فشطره نصفین بضربه علی هامته، وعلق جثته بنصفیها فی إحدی ساحات بغداد، وقد کان شاخ وأدرکه العمی.

کما أعدم بشار بن برد جلداً وقد نیف علی السبعین.

وحین أراد هارون قتل بشیر بن اللیث استدعی جزاراً وأمر أن لا یشحذ مدیته، ثم أحضروا الضحیه فأخذ الجزار یقطع أوصاله بمدیته الکلیله حتی فصله أربع عشره قطعه.

وکان المأمون أیضاً من بنی العباس الذین کانوا یتهمون بالدماء، وقصه قتله لأخیه الأمین وللإمام الرضا (علیه الصلاه والسلام) ولرئیس وزرائه ولغیرهم مشهوره.

کما أنهم إمعاناً فی القسوه کانوا أحیاناً یهدون الرؤوس إلی النساء، فقد حبس معاویه بن أبی سفیان آمنه بنت الشرید زوجه عمرو بن الحمق الخزاعی فی السجن بالشام وألقی رأس زوجها فی حجرها بعد قتله.

ویقول المسعودی إنه مات فی حبس الحجاج خمسون ألف رجل وثلاثون ألف امرأه، منهن سته عشر ألف امرأه مجرده، وکان یحبس النساء والرجال فی موضع واحد.

وحبس یوسف بن عمرو الثقفی خالد بن عبد الله مع بناته ونسائه وجواریه فی سجن واحد ثم أمر بتعذیبهم.

وفی سجون یزید بن معاویه کانوا یضربون السجین

ص:٣٧٧

وأحياناً تشترى عينه أو ما أشبه، كما فعلوا بالمختار بن أبى عبيده الذى حبسه عبيد الله بن زياد.

وكان محمد بن هشام والى هشام بن عبد الملك يسجن ويقيد ويضرب ضرباً مبرحاً حتى يموت السجين.

والحجاج كان يحبس الرجال والنساء فى موضع واحد ولم يكن للحبس ستر يستر الناس من الشمس فى الصيف ولا من المطر والبرد فى الشتاء.

وكان له غير ذلک من العذاب، وركب يوماً يريد الجمعه فسمع ضجه، فقال: ما هذا، فقيل له: المحبوسون يضجون ويشكون مما هم فيه من البلاء، فالتفت إلى ناحيتهم وقال (اخسئوا فيها ولا تكلمون)، وكان سجنه حائطاً محوطاً لا سقف له فإذا أوى المسجونون إلى الجدران يستظلون بها من حر الشمس رمتهم الحرس بالحجاره، وكان يطعمهم خبز الشعير مخلوطاً بالملح والرماد، وكان لا يلبث الرجل فى سجنه يسيراً حتى يتغير وجهه، حتى أن غلاماً حبس فيه فجاءت إليه أمه بعد أيام تتعرف خبره، فلما تقدم إليها أنكرته وقالت: ليس هذا إبنى هذا بعض الزنج، فقال: لا والله يا أماه أنت فلانه بنت فلانه وأبى فلان، فلما عرفته شهقت شهقه كانت فيها نفسها.

وكانوا أحياناً يعذبون بقلع عينى السجين وصب الرصاص فى مكانها إيغالاً فى التعذيب.

وكانت السجون فى كثير من الأحيان غايه فى الوساخه والسوء، فمن السجون الخاصه الحجر المظلمه التى سجن فيها أبو الحسن بن أبى طاهر مع أبيه، ومنها ما هو شبيه بالقبر مملوء بالبق والأفاعى والحشرات، كالمكان الذى سجن فيه إبراهيم الموصلى من قبل المهدى العباسى، ومنها الطوامير التى لا يعرف فيها الليل من النهار كالمكان الذى حبس فيه الإمام موسى بن جعفر (عليهما السلام) عند السندى بن شاهک من قبل هارون العباسى، وكالتى سجن فيها جماعه من أولاد الإمام الحسن (عليه

الصلاه والسلام) وكلما مات منهم تركوه حتى تتعفن جثته، ثم أمروا بهدم السقف عليهم جميعاً.

وأحياناً كان العباسيون يسجنون فى الكنيف، كما سجن سليمان بن وهب من قبل إسحاق بن إبراهيم وأغلق عليه خمسه أبواب حتى لا ـ يعرف الليل من النهار، وكما سجن محسن بن أبى الحسن الفرات فى كنيف داخل الحجره ودلى رأسه فى البئر بعد أن قيد، وألبس جبه صوف غمست بالنفط.

ويظهر من كتاب أبى يوسف إلى هارون العباسى أن هذا الأسلوب الذى نهاه عنه كان متبعاً عندهم، فقد قال له: (وأغنهم عن الخروج فى السلاسل يتصدق عليهم الناس، فإن هذا عظيم أن يكون قوم مسلمين قد أذنبوا أو أخطئوا أو قضى الله عليهم ما هم فيه، فحبسوا يخرجون فى السلاسل يتصدق الناس عليهم، وما أظن أهل الشرك يفعلون هذا بأسارى المسلمين الذين فى أيديهم، فكيف ينبغى أن يفعل هذا بأهل الإسلام، وإنما صاروا إلى الخروج فى السلاسل يتصدقون لما هم فيه من جهد الجوع، فربما أصابوا ما يأكلون وربما لم يصيبوا).

وقد أخذ إسحاق بن إبراهيم بن وهب فقيد بقيد ثقيل، وألبسه جبه صوف وأقام كذلك نحو عشرين يوماً لا يفتح عليه الباب إلاّ مره واحده فى كل يوم وليله يدفع له فيها خبز شعير وماء حار.

وحبس يعقوب بن داود من قبل المهدى العباسى فى بئر وكان يدلى إليه فى كل يوم برغيف من الخبز وكوز ماء.

وقيد جعفر البرمكى قبل قتله بقيد ثقيل ثم قتل بعد ذلك.

وقيد محمد بن عبد الملك بقيد ثقيل ولم يأكل طول حبسه إلاّ رغيفاً واحداً، وكان يعطى كل يوم العنبه والعنبين إلى أن قتلوه فى التنور الحديدى ذى المسامير كما تقدم.

وحبسه إيتاخ ووضع فى عنقه ثمانين رطلاً من الحديد، وخصص له فى كل يوم رغيفاً من الخبز وكوز من الماء.

وحبس بختشوع

الطبيب بالمطبق، وضرب مائه وخمسين مقرعه، وأثقل بالحديد.

وحبس محمد بن القاسم العلوى فى سجن بستان موسى وأكب على وجهه فى أسفل بيت منه فأصابه من الجهد لضيقه وظلمته ورطوبته ما كاد يتلفه.

ولما سجن المعتز العباسى بعد خلعه دفع إلى من يعذبه ومنع من الطعام والشراب ثلاثه أيام، فطلب حسوه من ماء البئر فمنع منها، ثم جصصوا سرداباً بالجص السخين وأدخلوه به وأغلقوه عليه فأصبح ميتاً.

إلى غير ذلك من القصص الكثيره المشابهه التى إذا أراد شخص ذكرها احتاجت إلى عده مجلدات.

((الشرع ورفع العقوبات أو تخفيفها))

((الشرع ورفع العقوبات أو تخفيفها))

وفى آخر هذا الفصل نذكر أن الدين يرفع العقوبه أو يخففها، لشرائط زمانيه أو مكانيه أو شخصيه، مزيداً فى احترام الإنسان، نعم أحياناً يشدد أيضاً مثلاً ذنب العالم أشد من ذنب الجاهل، وقتل أشهر الحرم أشد من القتل فى غيرها، وهتك حرمه الحرم بالصيد مثلاً أشد من قتل المحرم الصيد فى غيره.

ولذا عفا موسى (عليه السلام) عن قتل السامرى لأنه كان كريماً، وأكرم رسول الله (صلى الله عليه وآله) بنت حاتم لمكانه أبيها، وقال (صلى الله عليه وآله): «أكرموا عزيز قوم ذل»([١])، كما أن الرسول (صلى الله عليه وآله) لم يقتل من الثلاثه الذين استحقوا القتل أحدهم لصفات حسنه كانت فيه كما هو مذكور فى التاريخ.

وبعد ما نقض المشركون معاهده الحديبيه رأى الرسول (صلى الله عليه وآله) أن يفتح مكه لكن بأقل قدر من إراقه الدماء، وقال: اللهم خذ العيون والأخبار عن قريش حتى نبغتها فى بلادها، ولما أجمع رسول الله (صلى الله عليه وآله) المسير إلى مكه كتب حاطب بن أبى بلتعه كتاباً إلى قريش يخبرهم بالذى أجمع عليه رسول الله (صلى الله عليه وآله) ثم أعطاه امرأه وجعل لها

١-

جعلاً ـ على أن تبلغه قريشاً وجعلته في رأسها ثم فتلت عليه قرونها وخرجت به، وأتى رسول الله (صلى الله عليه وآله) الخبر من السماء، فبعث علي بن أبي طالب (عليه السلام) والزبير بن العوام، فقال: أدركا المرأه، فخرجا حتى أدركاها فاستنزلاها فالتمسا في رحلها فلم يجدا شيئاً، فقال لها علي بن أبي طالب: إني أحلف بالله ما كذب رسول الله (صلى الله عليه وآله) ولا كذبنا، ولتخرجن الكتاب أو لنكشفنك، فلما رأت الجد منه قالت: أعرض، فأعرض فحلت قرون رأسها فاستخرجت الكتاب فدفعته إليه، فأتى به رسول الله (صلى الله عليه وآله) فدعا رسول الله (صلى الله عليه وآله) حاطباً فقال: يا حاطب ما حملك على هذا، فقال: يا رسول الله أما والله إني لمؤمن بالله ورسوله، ما غيرت ولا بدلت، ولكني كنت امرءاً ليس لي في القوم من أصل ولا عشيره، وكان لي بين أظهرهم ولد وأهل فصانعتهم عليه، قال عمر بن الخطاب: يا رسول الله دعني أضرب عنقه فإن الرجل قد نافق، فقال رسول الله (صلى الله عليه وآله): وما لك يا عمر، لعل الله قد اطلع إلى أصحاب بدر، فأنزل الله تعالى في حاطب: (يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوي وعدوكم أولياء تلقون إليهم بالموده)[(١)]، كذا رواه علي بن إبراهيم في تفسيره، والطبرسي في مجمع البيان، وابن هشام في سيرته، وغيرهم من المفسرين وأهل التواريخ.

وحيث قد عرفت ضمانات الإجراء بالنسبه إلى الحقوق.

((مع الشك في الحق))

((مع الشك في الحق))

يبقى الكلام في أن تلكم الضمانات على تقدير العلم بالموضوع، ولو شك في الحق فإن كان استصحاب بالوجود أو العدم فهو، وإلاّ فالأصل عدم الحق، مثلاً إذا شك في ضمان المتلف بقيمته المستقبليه مستقبلاً قريباً، فإنه إذا

١-

أتلف الإنسان زرعاً صرف عليه صاحبه مائه فإذا بقى إلى ثلاثه أشهر كان الحاصل ألفاً، فهل يضمن المائه لأنه ما أتلفه، أو الألف لأنه تضرر بهذا المقدار لفوات وقت الزرع، فيبقى هو وعائلته مجبورين فى الاقتراض لكل السنه التى كان مصرفهم فيها ألفاً فرضاً.

وقصه موسى بن جعفر (عليهما السلام) مع ذلك العمرى، لا يكون دليلاً على أحد الجانبين، بل كان هو أمراً أخلاقياً كما هو واضح.

وكذلك إذا أتلف فروخه التى تكون بعد أشهر دجاجات كباراً، أو خرفانه التى تكون بعد أشهر نعاجاً، أو أسماكه الصغار، أو فسائله التى تعطى الثمار بعد سنه مثلاً، إلى غير ذلك.

فالضمان بدليل «لا ضرر» بضميمه دليل (من أتلف) وعدمه لأنه لم يتضرر حالاً، إنما أتلف مقدار المائه فى المثال.

أما المستقبل البعيد فلا يسمى ضرراً عرفاً، ولذا فليس الحق ذلك، كما لو أتلف حيوانه التى يعطى النتاج بعد سنوات، فلا يحسب العرف الشاه الواحده مائه شاه باعتبار أنها ببقائها وبقاء أولادها تكون بذلك العدد بعد خمسين سنه.

وروايه مرتين المتقدمه عن رسول الله (صلى الله عليه وآله) محتمل الدلاله، مع أن المجلسى (رحمه الله) قال: إنها بظاهرها لم يعمل بها أحد.

وكما إذا أتلف مائه دينار فى أول الشهر فيما كان يريد اشتراء سياره بها، وبعد أسبوع مثلاً تنزلت قيمه السياره إلى خمسين، أو ارتفعت إلى مائتين، بسبب صلح وقع بين المتحاربين الجارين، فتنزلت القيم، أو حرب وقعت بينهما فارتفعت، فهل اللازم إعطاء ما أتلف بدون زياده أو نقيصه، أو اللازم ملاحظتهما فى الإعطاء، فيعطى تاره خمسين، وتاره مائتين.

وكذلك إذا كان التنزل والتضخم بسبب اختلاف الزمان، كالصيف والشتاء، حيث غصب مدفأته مثلاً شتاءاً وردها صيفاً، أو غصب ثلجه صيفاً وردها خريفاً.

وهكذا بالنسبه إلى اختلاف المكان مثلاً سرق

منه فی بغداد وسلمه فی طهران حیث التنزل.

وکما إذا أکرهه مکره بالزنا بامرأه، فهل المکره یتحمل المهر أو الفاعل، أو الجأهما إلی الزنا، وکما تقدم فی أنه هل للمفعول حق علی الفاعل إکراهاً أو لا، وهل للمرأه التی عوشرت معاشره الأزواج بدون عقد لها جبراً شیء علی المعاشر التی استباح جسمها أم لا، وخصوصاً إذا کان الرجل لا یقدر علی الدخول لجب أو عنن أو ما أشبه.

وکما إذا فوت علی إنسان زوجته بالرضاع الموجب لتحریمها علیه، لأنه من (نکاح أب المرتضع فی أولاد صاحب اللبن) مثلاً، أو بتحریضها علی الارتداد، أو بقتلها مثلاً حیث لا تفی دیتها بمهرها، مثلاً ما یحصل الزوج من الدیه مائه وخمسه وعشرین الربع، بینما مهرها الذی فوته علیها مائتان مثلاً.

أو بإلقائها فی سجن الأبد للظالم حیث یضطر إلی الزواج من جدید لفقده الوصول إلی زوجته فی السجن.

وکما إذا أراد بناء حائط داره أو حفظ کلبه أو وضع الحائط علی البئر مما إذا لم یفعل سبب قتل إنسان أو جرحه، فسجنه الظالم قبل ذلک بما لم یقدر علی ما أراد وانهدم الحائط علی إنسان أو عقره الکلب أو وقع الأعمی فی البئر، فهل الضمان علی الظالم أو المالک.

وکما إذا أراد إنسان أن یشتری داراً بألف فاقترضه المقترض إلی سته أشهر حیث یبقی المقرض بدون دار، لکن بشرط إعطائه بقدر قیمه الدار عند الدفع، فصارت قیمتها ألفین، أو اشترط المقترض حیث خاف المقرض من اللصوص إعطاءه قیمه الدار بعد ذلک، فصارت القیمه خمسمائه بعد ما کانت ألفاً، فهل یصح مثل ذلک أم لا.

وکما إذا لم یعلم بالإعسار حتی تصح لها الشکایه إلی الدوله بجبره علی إعطاء دینه، أو لا تصح، وذلک کما إذا فتح جماعه مصرفاً یستدین منه ألوف الناس، وکل یوم یأتی إنسان یدعی إعساره، فأمر أولئک الجماعه دائر

بين أن لا ـ يفتحوا المصرف ويحرموا الأـلوف وخصوصاً المضـطرين من الـدين، وبين أن لا ـ يشـتكوا فتؤكـل أموالهم، وبين أن يحققوا هم عن المعسر والموسر الحقيقيين حتى يشـتكوا على الموسر دون المعسر وذلك غير ممكن لهم، وبين أن يشتكوا على الكـل إذا تخلفوا وذلـك ما لا يجوز بالنسبه إلى المعسر، فهل الأهم فتـح البنك مع وجود هـذا الاشـكال، أو عـدم فتحه وترك المضطرين فى اضطرارهم.

وكما إذا سببت الـدوله ضـرر الناس بالتنزل أو التضـخم، فهل تضـمن بعد وضوح عدم ضـمان التاجر، كما إذا كانت السـلعه فى السوق بألف فألقى التاجر فى السوق البضاعه مما سبب التنزل، فتضـرر أولئك الكسبه بذلك، مما لم يكن من الأجواء الإكراهيه التى ذكرنا فى الكتب الاقتصاديه عدم جوازه.

أمـا فى الـدوله فحيث إنهـا يلزم عليهـا رعـايه المصالـح، فهـل لهـا ذلك، أو أن الـدوله كانت تعرف وقوع حرب قريب أو صـلح كـذلك ممـا يؤثر على التجـار فى تحطم قيم بضـائعهم، فلم تخبرهم بـذلك حتى وقع الأـمر وتحطمت القيم، إلى غير ذلـك من الأمثله الكثيره.

ولا يخفى أن فى هذه الأمثله الأصول العمليه واضحه، وإنما الكلام فى الأدله الاجتهاديه، وقد كان القصد مجرد المثال لا أنها من المعضلات التى لا يمكن حلها بالأدله الاجتهاديه أيضاً.

وربما يتعدى الأمر إلى نوع آخر من الحقوق، مثلاً لو قطعت يده أو رجله فى حرب تحت رايه الرسول أو الإمام (عليهما السـلام) فهل من حقها عدم الغسل لأنه شـهيد، أو الغسل لأن الشـهيد لا يشـمله، أو يفرق بين استشهاد صاحبه بعد ذلك كما فى يد جعفر والعباس (عليهما السلام) فلا غسل، لا ما إذا بقى نفس المقطوع منه حياً بعد ذلك.

ومثله فى الكلام إذا أمر من يراد حـده أو قصاصه بالغسل فاغتسل فقطعت يـده قبل قتله بعد أن اغتسل، ثم هرب مثلاً بما لم يقتل أو قتل

ص:۳۸۴

بعد ذلك.

وفى مثال الأرض لو كانت زوجه الكافر أخته من الرضاعه ثم أسلما فهل يبقيان زوجين أو ينفسخ نكاحهما.

الأول: لقاعده الجب.

والثانى: لإطلاق الأدله.

ومثله ما إذا أسلم الزوج وبقيت الزوجه كافره، فهل يشمله قاعده الإلزام، أو لا يشمله، كما ذكرنا مثله بالنسبه إلى الأخت المجوسيه لأخ مسلم حيث لا يشمل الزواج قاعده الإلزام قطعاً.

ومن هذا القبيل ولد الزنا فى الكافر الذى يرى إباحه ذلك أو لم ير إباحته لو أسلم، فهل حكمه عدم قبول شهادته وعدم تقليده وعدم إمامته وعدم جعله قاضياً على القاعده العامه، أو يكون كغيره من باب قاعده الجب.

إلى غير ذلك من الأمثله المشكله فى الجمله فى باب الحقوق بالنسبه إلى الأموال والأعراض والأنفس، بل والأمور الدينيه أيضاً كما فى الأمثله الأخيره.

((حق إقامه الدعوى))

اشاره

((حق إقامه الدعوى))

(مسأله): إقامه الـدعوى من حق كل طرف من المـدعى والمنكر أو من المتنازعين، فقـد يطلب الدعوى المدعى كما هو الغالب، وقد يطلبها المنكر تخلصاً من مشكله الدعوى، مثلًا زيد يدعى على عمرو أن الدار التى سكنها له، فعمرو يطلب من الحاكم النظر فى دعواه ليتخلص من ادعاء زيد عليه مما أشكل الأمر عليه اجتماعياً أو غير اجتماعى.

أما المتنازعان، فكما إذا ادعى كل واحد منهما توليه دار موقوفه بيد الحاكم، فإنه وإن كان الطريق الطبيعى فى الحقوق أن يتنازل مـن ليس له الحـق لمن له الحق، لكن ذلـك فى جمله من الأحيـان غير عملى، من جهه أن أحـد الطرفين مبطـل، والمبطـل يريد الاسـتحواذ على حق النـاس، فيـدعى هو أو طرفه المظلوم أو ثـالث يريـد منع المنكر، فـإن الثالث أيضاً يتمكن من ذلك كما لعله سيأتى الكلام فيه.

أو من جهه التبـاس الحـق، فكـل يزعم أن الحـق له اشـتباهاً فى الموضـوع أو فى الحكم، أو لاختلاـف فى الـدين أو المـذهب أو التقليد.

أو من جهه عدم علمهما بما هو الحق لا أن الحق مزعوم أنه له أو لغيره.

أو من جهه إراده التفكك مثلًا، وكل راضـخ للحق لكن لا يعلم ماذا حقه بـدون تنازع، كالشـريكين يريـدان التفكك، أو الورثه يريدون تقسيم الإرث أو ما أشبه ذلك.

والحاكم منصوب لأجل القيام بهـذا الدور، ويسـتمد صـلاحيته من القانون منهجاً، ومن إسـناد القوه له متكئاً، إذ فصل المنازعات وما أشبه بحاجه إلى المنهج فى أنه كيف يفصل النزاع، وأن أى شىء لهذا الطرف وأى شىء لذاك الطرف، كما أنه محتاج إلى قـدره التنفيـذ غالباً، فربما يكون قـدره التنفيـذ السـلاح كما عنـد الحكومات، وربما تكون خوف الله سـبحانه كما فى المتـدينين، وربما يكون إنصاف أطراف النزاع حيث يريدون وضع الحق فى نصابه بلا خوف من جهه السلاح وحتى بلا

خوف من الله سبحانه وتعالى، لأنهم فرضاً لا يعتقدون به.

ثم المنهج ربما يكون ديناً، أو قانوناً موضوعاً بسبب العقلاء أو بسبب مجلس الأمه، أو غير ذلك.

ومن الواضح أن النظام الاجتماعى والعقلائى يقتضى أن لا يكون كل إنسان قاضى نفسه وطرفه، إذ بذلك لا تحل المشكله، بل غالباً تزداد المشكله، حيث يتوسل القوى منهما إلى قدره السلاح أو العشيره أو المال أو ما أشبه ذلك لجلب النفع إلى نفسه ودفع الضرر عنها، وذلك الفوضى بعينه، فلابد وأن يكون المرجع المحكمه، والمرجوع إليه الحاكم.

((الشخص الواحد وطرفا النزاع))

((الشخص الواحد وطرفا النزاع))

ولا يحتاج الأمر إلى تعدد طرفى النزاع، بل يمكن أن يكون واحداً لكنه متعدد الجهه، كولى الوقف لا يعلم كم حق توليته فيرجع إلى الحاكم ويعين ذلك، أو الوارث الوحيد للميت لا يعلم كم حقه وكم حق ميته الذى أوصاه، أو ولى اليتيم الذى اختلط عنده حقه مع حق المولى عليه.

كما أن شخصاً قد يراجع المحكمه لأجل إيقاف إنسان يضر نفسه لتدخل الحاكم فى رفع الضرر، كما تدخل أخو علاء فى أمر أخيه الذى كان يضر نفسه إلى الإمام أمير المؤمنين (عليه الصلاه والسلام) فى قصه مذكوره فى (نهج البلاغه) وغيره.

((فروع فى الحق والحكم))

((فروع فى الحق والحكم))

ثم قد يكون حكم الحاكم لأمر خاص، كفصل النزاع بين نفرين أو قبيلتين أو دولتين، وقد يكون للأمر عام، كحكم الهلال فى أشهر رمضان وشوال وذى الحجه لأجل الصيام والإفطار والحج.

ثم إن بين الحق وبين الرجوع إلى المحكمه عموماً من وجه:

فهناك حق لا يتمكن الإنسان من الرجوع إلى المحكمه فيه، كما إذا تنازعا على حب حنطه، وسيأتى بعض الكلام فى ذلك.

وهناك رجوع إلى المحكمه بدون الحق، كما فى المبطل الذى يراجعها، سواء علم هو بنفسه أنه مبطل أو شك أو جهل

مركباً بأن زعم أنه محق، فليست الدعوى عباره عن (الحق المتطور بالظهور من القوه إلى الفعليه) كما قال بعض الحقوقيين.

وعلى أى فالغالب أن الحق مرتبط بالدعوى ارتباطاً قريباً.

((شروط إقامه الدعوى))

((وجود النفع فى تبين الحق))

((شروط إقامه الدعوى))

لكن يشترط فى إقامه الدعوى أمور:

((وجود النفع فى تبين الحق))

الأول: وجود نفع فى تبين الحق لأحد الطرفين أو الثالث، فإذا لم يكن لتبين الحق أيه فائده لأحد لا يسمع الحاكم إلى الدعوى، كما أنه إذا ادعى عند الحاكم أنه حجّر المكان الفلانى من صحراء قفر لا يستفيد هو ولا غيره منها، وأن فلاناً أزال آثار ذلك الحجر، أو أن مالاً طرح فى البحر لأجل تخفيف السفينه هل كان له أو لغيره، ولا فائده ماديه أو معنويه فى ظهور أى الأمرين، أو أن فلاناً الميته هل كانت زوجه له أو لغيره بينما تبين أحد الأمرين لا فائده له إطلاقاً، إلى غيرها من الأمثله.

وكذلك حال ما إذا ادعى على غيره مالاً وله ثبت صحيح بذلك إذا راجع الجهه التنفيذيه أخذت المال من يد المدعى عليه وسلمته إليه من دون احتياج إلى الدعوى، فإنه لا فائده فى مراجعه الحاكم إطلاقاً، إذ حقه يمكن تحصيله بالإجراء بدون تجشم الحاكم بالنظر فى الدعوى.

((عقلائيه الدعوى))

((عقلائيه الدعوى))

الثانى: أن يكون عقلائياً المراجعه فيها، فإذا راجع المحكمه لادعائه حبه حنطه على المنكر، أو مكسرات كوزه التى له حق الاختصاص فيها بدون أثر عقلائى لذلك، لم يستمع الحاكم إلى دعواه، وإن كان هناك نفع للمدعى لأنه يريد الافتخار بأنه كان صاحب كوز فى يوم من الأيام، أو أنه يريد اللعب بالمكسرات، إلى ما أشبه ذلك.

((أهليه الدعوى))

((أهليه الدعوى))

الثالث: أهليه الدعوى للمدعى والمدعى عليه، فدعوى مجنون فاقد الشعور الكامل، أو صغير غير ذى فائده فى دعواه، أو مفلس لا مال له

فی الأمور المالیه أو سفیه أو ما أشبه ذلک لا تسمع.

نعم لیس الأمر علی إطلاقه وإن اطلقه بعض، فإذا راجع المحکمه مجنون له شیء من الشعور بأن فلاناً سلبه ماله، أو راجعه الصغیر بأن فلاناً عمل به سوءاً أو یرید به سوءاً، کان ذلک الطرف صغیراً مثله أو کبیراً، أو أنه کان بیده شیء لأهله فسلبه السارق الفلانی أو ما أشبه ذلک، لا وجه لعدم سماع دعواه، لإطلاق الأدله بغض النظر عن العقلائیه.

ومن ذلک ما إذا هدم الزلزال المدینه وجاء صغیر إلی الحاکم یدعی أن أهله ماتوا جمیعاً، وأن فلاناً الظالم استولی علی أموالهم، فإن الحاکم یحقق فی الأمر ویسمع الدعوی، إلی غیر ذلک من الأمثله الکثیره.

وهکذا الحال إذا ادعی کبیر علی صغیر أنه أحرق أثاثه أو سرق ماله أو ما أشبه، فالصور الأربع من ادعاء صغیرین أو کبیرین أو کبیر علی صغیر أو صغیر علی کبیر إذا کانت عقلائیه، لها سماع من الحاکم.

وفی قصه علی (علیه الصلاه والسلام) إلماع إلی ذلک، فقد روی السکونی، عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: «رفع إلی أمیر المؤمنین (علیه السلام) سته غلمان کانوا فی الفرات فغرق واحد منهم، فشهد منهم ثلاثه علی اثنین أنهما غرقاه، وشهد اثنان علی الثلاثه أنهم غرقوه، فقضی علی (علیه الصلاه والسلام) بالدیه أخماساً، ثلاثه أخماس علی الاثنین، وخمسین علی الثلاثه»((۱))، وقد ذکرنا هذه المسأله مفصلاً فی کتاب الدیات.

((ارتباط المدعی بالدعوی))

((ارتباط المدعی بالدعوی))

الرابع: أن یکون المدعی مرتبطاً بالدعوی بجهه من الجهات، کما إذا سلب ماله أو هتک عرضه أو أریق دمه أو أهینت کرامته، أو یکون من کان کذلک مرتبطاً به، کوالده وزوجته والمولی علیه عنده وما أشبه، فإذا ادعی زید أن عمرواً سلب مال بکر، وکلاهما لا یرتبطان به ولیس من جهه الأمر بالمعروف أو النهی عن المنکر أو ما أشبه، لا یسمع الحاکم

-۱

دعواه.

ومن الجهه المرتبطه به ما لو ادعى أن فلاناً غصب المسجد الفلانى، وذلك لأنه يقصد إنقاذ المسجد من يد الغاصب أو نحو ذلك.

ولا يلزم أن يكون الطرف بنفسه صالحاً للطرفيه، بل ولو بوليه بالفعل أو بالقوه، كما إذا مات جاره فاشتكى عند الحاكم على كلبه أنه يعقر أولاده، وورثه الجار ليست إلاّ ـ طفلاً غير مميز، فإذا كان له ولى فهو، وإلاّ كان هذا شكايه على وليه بالقوه، أى الذى يعينه الحاكم الشرعى ولياً، لأن الحاكم ولى القصر كما هو ولى الغيب فى مثل ما إذا سافر الجار صاحب الكلب ولا أحد فى الدار وإنما بقى كلبه سائباً يتعرض لأولاد جيرانه، إلى غير ذلك من الأمثله.

((صحه الاستيناف وعدم تعدد المحاكم))

((صحه الاستيناف وعدم تعدد المحاكم))

ثم إن تعدد المحاكم الذى هو من التواءات الغرب كمحكمه الصلح والبدايه والجزاء وما أشبه غير محتاج إليه عقلاً وشرعاً، نعم ذكرنا فى كتاب القضاء صحه الاستئناف والتمييز عقلاً ـ وقد دل الدليل عليه شرعاً فى قصه رسول الله (صلى الله عليه وآله) وتحاكمه مع الأعرابى ثلاث مرات إلى ثلاثه أشخاص، فيما هناك داع إلى التكرار.

((استعانه الحاكم بأصحاب الاختصاص))

((استعانه الحاكم بأصحاب الاختصاص))

نعم لا ـ إشكال فى أن تعقيد الحياه فى الحال الحاضر يوجب جمع الحاكم حول نفسه جماعه من الاختصاصيين حتى ينقحوا الموضوع له، فيقول الحاكم بعد ذلك كلمته فى كل موضوع موضوع من جهه الحكم، مثلاً ـ بعض المسائل اقتصاديه وبعضها سياسيه وبعضها اجتماعيه وفى كل من هذه الأمور تعقيدات لا يستغنى الحاكم غالباً عمن يساعده فى تحقيق الموضوع، مثلاً أعطى إنسان فى العراق مائه دينار لآخر أمانه ليوصلها إليه فى الحجاز، فاختلفا حيث إن الأمين أراد أن يعطيه خمسين ديناراً فى الحجاز بحجه تفاوت التضخم وأن كل دينار فى العراق يعادل نصف دينار فى الحجاز، وصاحب المال يريد نفس المائه، أو بالعكس صاحب المال يريد مائتين

حيث دينار العراق يعادل دينارين فى الحجاز من جهه التضـخم فى الحجاز، والأمين يريد إعطاءه نفس المائه التى اسـتأمنه عليها، ولنفرض أن الدولتين إسلاميتان حيث لا يجوز تضرير هذه الدوله ولا هذه الدوله، فإن الرجل الاقتصادى هو الذى يعرف موازين العمله الصعبه وما أشبه. والغالب أن القاضى إنما صرف وقته فى خصوصيات القضاء لا فى خصوصيات الاقتصاد، فيحتاج إلى من يعينه فى كشف الموضوع.

وفى الأمور السياسـيه وقع نزاع بين نفرين فى انتخابات مجلس الأمه، أو انتخابات إداره شركه أو اتحاد الطلبه أو النقابه أو ما أشبه ذلك، هل وقع التزوير فى الانتخابات أم لا، فإذا لم يكن القاضى عارفاً بخصوصيات السياسه هل يتمكن من البت فى الأمر بدون المستشار السياسى.

وفى الأمور الاجتماعيه لا يعلم القاضى بأنه هل هناك اضطرار إلى سكنى المستأجرين فى دور المؤجرين بدون رضاهم، للاضطرار العام المبيح لذلك، حيث إن الأمر يحتاج إلى إحصائيات بالنسبه إلى أعداد الدور وأعداد المستأجرين ومن أشبه، فإذا لم يعرف القاضى هذه الأمور الخارجيه لم يتمكن من الفصل بين الموجر والمستأجر فصلاً عادلاً.

أو مثل أنه هل استخدم الموجر الأجير فى جو إكراهى حتى يحق للأجير مطالبه الزياده وإلاّ نقض العقد، أم لا، فإن أمثال ذلك بحاجه إلى المستشار الاجتماعى، إلى غير ذلك من الأمثله الكثيره التى حدثت من جهه تعقيدات الحياه الحاضره.

((شورى القضاه))

((شورى القضاه))

ثم لم نستبعد فى (الفقه) صحه قضاه متعددين يحكمون بأكثريه الآراء فى القضيه الواحده، خصوصاً فى الأمور المهمه، ويؤيده التعدد فى مقبوله محمد بن حنظله، بل ويؤيده قوله سبحانه: (فابعثوا حكماً من أهله وحكماً من أهلها)([1]).

أما مسأله المحامين فقد ذكرنا فى كتاب القضاء صحته فى الجمله لا بهذه الكيفيه

١-

الطويله العريضه التى توقع الـدعاوى فى حلقـات تلتهم المـال والوقت، وكثيراً مـا فى المنعطفـات والملتويات يسـحق الحق ويطلع الباطـل رأسـه، ولـذا فى جملـه مـن العـالم الثـالث بمـا فيـه البلاـد الإسـلاميه يلتجئ مـن ذهب حقه إلى الشـرطه بإنقـاذ حقه دون المحكمه، والشـرطه إنما تنتهى إلى النتائج بسـبب الضـرب والتعذيب دون الأساليب القضائيه، مع العلم أن الضرب والتعذيب وما أشبه لكشف الحق لا يجوز شرعاً كما تقدم الإلماع إليه.

((بين الشرطه والمحكمه))

((بين الشرطه والمحكمه))

وهنا سؤال يفرض نفسه، لماذا الأمر هكذا حتى يفر صاحب الحق من المحكمه إلى البوليس؟

والجواب: إن السـبب هو التواءات المحاكم، ومن المعلوم أن الشـرطه ليست لها مثل هذه الالتواءات، مثلاً إنسان رأى سارقاً سرق ماله فإذا راجع المحكمه وطلب الحاكم منه الشـهود لم يتوفر لـديه ذلك، بينما يسـتعد السارق أن يحلف أنه لم يسـرق بل أحياناً ينقلب السارق مـدعياً حيث يـدعى على المـدعى بـدعوى الشـرف، وأنه هو الـذى بـدعواه عليه أذهب ماء وجهه، أما إذا تـدخل الشرطه فى الأمر ضرب السارق وعذبه بما يعترف بالسرقه.

لاـ يقـال: فكيف نرى أن جمله من بلاـد الغرب لاـ يحتـاجون نسبياً الى اللجوء إلى الشـرطه والعنف، وإنما يفصـلون قضاياهم فى المحاكم.

لأنه يقال: المحاكم عندنا كسائر شؤوننا متخلفه بسـبب الحكام المسـتبدين، ومن المعلوم الفرق بين القاضـى المتخلف والمحامى المتخلف وبين القاضـى والمحـامى غير المتخلفين، فالقاضـى المتخلف لاـ يعرف كيفيه اسـتخراج الحق بـدون اللجوء إلى العنف والتعـذيب، بل بتكرر الأسـئله مما يضـطر المجرم من الاعتراف لا شـعورياً، كما اعترف المـديون عنـد أحد القضاه بعد أن قال له القاضى: كيف تنكر وقد شهد بذلك ابن أخت خالتك، وكان يريد القاضى نفس المديون، فإن الإنسان هو ابن أخت

خالته، كما أنه ابن أخ عمه، وهكذا استخرج الإمام أمير المؤمنين (عليه الصلاه والسلام) كذب المدعى على رسول الله (صلى الله عليه وآله) أنه ائتمن عنده أمانه، بعد أن هاجر الرسول (صلى الله عليه وآله)، بسبب تفريق الشهود حيث اعترف المدعى كذباً على الرسول (صلى الله عليه وآله) بأنه أرشى لهذه الدعوه الكاذبه.

كما أن المحامى المتخلّف يهمه المال، فيدافع عن كل قضيه وإن علم بالوجدان بطلانها، بينما المحامى غير المتخلف له شرف الدفاع عن الحق فقط لا عن الباطل.

وتخلف القضاه والمحامين فى بلادنا ناشئ عن تخلف الأمه بأسرها، حيث إن المجتمع المتخلف قاضيه لا يدرس حتى يكون ماهراً، وطبيبه لا يهتم حتى يعطى الوصفه الصحيحه، ومهندسه لا يهتم حتى يصلح البناء، كما أن عامله لا يتقن العمل، إلى غير ذلك.

ومن الطبيعى أن ليس المراد الكل، بل كثير منهم هكذا، وإلّا فهناك أفراد كثيرون مستثنون من هذا التخلف.

وحيث يرى ذو الحق أنه لا يحصل على حقه إلّا بسبب البوليس يلتجئ إليه، لأنه يراه أقصر الطرق وأقلها مصرفاً فى المال والوقت لتحصيل حقه، لكن نفس هذا الأمر يزيد الأمه تخلفاً، ويتفشى العنف والتخلف فى الأمه بأمثال هذه الأمور أكثر فأكثر، أما تلك البلاد الغربيه التى ذكره السائل فالأمه فيها ليست متخلفه بهذا النوع من التخلف، ولذا نراهم تقدموا على المسلمين وغير المسلمين من العالم الثالث ذلك التقدم الهائل فى الصناعه والنظام والتدقيق وغير ذلك، وإن كانوا متخلفين من نواحى أخر.

((بين الحق وموازين الدعوى))

((بين الحق وموازين الدعوى))

ثم إنه اختلف الحقوقيون بأنه هل يلزم على القاضى طلب الحق، أو طلب موازين الدعوى، فبعضهم ذهب إلى الأول بحجه أن الحق هو المطلوب من القضاء كليه، فاللازم على كل قاض قاض فى كل دعوى دعوى أن يطلب

الحق مهما وجد إلى ذلك سبيلاً، فإن وجده وتمكن من الحكم به حكم به وإن خالف حكمه موازين الدعوى، وإن تردد فى الحق أو وجده ولم يتمكن من الحكم به تركه، ولذا ورد فى الشريعه رجل قضى بالحق وهو يعلم، وورد فى الشاهد أنه (صلى الله عليه وآله) قال له مشيراً إلى الشمس: «على مثل هذه فاشهد»((١)).

وهذا الرأى هو الموافق للعقل والشريعه.

وهناك رأى آخر عند بعض الحقوقيين الغربيين بأن اللازم أن يحكم القاضى حسب الموازين القانونيه، وافق الحق أو خالفه، علم بذلك أو لم يعلم به، وذلك لأنه إذا كان مقصده الحق وخالف القانون كان ذلك فوضى فى المحاكم، وذلك لأن كل قاض حينئذ يقضى بما شاء، وضره أقرب من نفعه.

لكن هذه الحجه ضعيفه، إذ المفروض لزوم أن يكون القاضى عادلاً فلا يقضى القاضى بما يشاء، فدليل الفريق الثانى ضعيف لا يصح الاعتماد عليه، وبعض الحكام يتهربون من مثل هذه الدعوى التى يتعارض فيها الحق والقانون بإحاله الدعوى إلى قاض آخر.

بل إنا ذكرنا فى (الفقه) أن الإنسان الذى يرى أنه إذا قال الكبرى الكليه يطبقها الجاهل أو العامد أو المتردد على صغرى غير صحيحه، لا يجوز له أن يقول تلك الكبرى، مثلاً يأتيه من يريد الزواج بأخته من الرضاعه فيسأله هل أن دعوى الأم فى الرضاع حجه أم لا، والمسؤول يعلم بأنه إذا قال ليست بحجه أخذ السائل أخته من الرضاعه، لأنه يعلم أن من يريد الزواج بها أخته من الرضاعه، فإنه لا يصح له أن يفتى بالكلى ويقول نعم لا حجه فى قول الأم وحدها، لأن نتيجه هذه الفتيا إيقاع الرجل والمرأه فى الزنا، سواء علماهما بأنه زنا لكنهما لا يهتمان بالأمر، أو جهلاً، أو ترددا، أو اختلفا فى العلم والجهل والتردد، وكذلك حال

-١

ما إذا سأله إذا شهد شاهدان بالملك كان الملك للمشهود له أم لا، وهو يعلم أن الشاهدين اشتبها، وقوله يوجب سلب مال الناس وإعطاءه إلى الغاصب الذى قام الشاهدان على أن المتنازع فيه ملكه، إلى غير ذلك من موارد الأموال والدماء والأعراض وسائر الحقوق، ولذا جرت عاده جمله من الفقهاء فى أمثال هذه الموارد التى يسألون عنها بعدم الجواب عن المسأله، وإنما يحيلون السائل إلى الرسائل العمليه أو ما أشبه ذلك.

ص:٣٩٥

((أحوال المدعى عليه))

اشاره

((أحوال المدعى عليه))

(مسأله) المدعى عليه أمام الدعوى له أحوال:

الأول: أن يقول: لا صلاحيه للمحكمه فى محاكمتي.

الثاني: أن يقول: إني لست مطلوباً، فى مثل دعوى الطلب.

الثالث: أن يقول: كنت مطلوباً لكنى دفعت طلبى.

الرابع: أن يقول: لا أعلم هل أنى مطلوب أم لا.

الخامس: أن يقول: إنى مطلوب ومعترف بالدعوى.

إلى أمثال هذه الأمور فى سائر الدعوى.

فإذا قال: لا صلاحيه للمحكمه، فعلى المحكمه الإثبات لصلاحيتها، إذ الأصل عدم الصلاحيه إلّا إذا حصل الخلاف، وإذا قال: لست مطلوباً، فعلى المدعى إثبات الطلب، وإذا قال: كنت مطلوباً ودفعت، فعلى المنكر إثبات الدفع، وإذا قال: لا أعلم، فإذا جاء المدعى بالبينه فهو وإلاّ حلف المنكر على عدم العلم، وإذا اعترف بالمطلوبيه فعليه الأداء.

ومن هذه الأحوال يظهر حال ما إذا اعترف ببعض ولم يعترف ببعض.

ومنه يعلم حال ما إذا قالت المرأه المدعى عليها أنها زوجه: إنى لست مزوجه، أو كنت مزوجه وطلقنى هذا، أو فسخ نكاحى، أو ما أشبه ذلك، أو لا أعلم هل أنى متزوجه أم لا، أو إنى متزوجه بغيره، أو نعم إنى زوجته، أو قال المدعى عليه بالقتل: إنى لست قاتلاً، أو نعم قتلت، أو لا أعلم، أو إنى مشترك فى القتل لا أنى وحدى قتلت.

((مما يلزم على القاضى))

((مما يلزم على القاضى))

ثم على القاضى أن يكون حياداً بين الجانبين، وأن يكون عالماً بالحكم الذى يريد أن يحكم به، وإلاّ فهو من أهل النار ففى حديث عن الإمام الصادق (عليه السلام) قال: «القضاه أربعه، ثلاثه فى النار وواحد فى الجنه، رجل قضى بجور وهو يعلم فهو فى النار، ورجل قضى بجور وهو لا يعلم فهو فى النار، ورجل قضى بالحق وهو لا يعلم فهو فى النار، ورجل قضى بالحق وهو يعلم فهو

فی الجنه»([(۱)](#content_note_396_1)).

ثم المتنازعان فی مرافعتهما مجبوران فی الرجوع إلی الحاکم الشرعی فیما إذا لم یعلما بالحق، فیما لیس لهما التنازل، مثلاً اختلفا فی امرأه أنها لأیهما ولا یعلمان بالحق ولیس لهما أن یتنازلا هذا لذاک أو بالعکس.

أما إذا علما بالحق فتنازل من لیس له الحق إلی من له الحق فی مثل العرض([(۲)](#content_note_396_2))، أو تنازل من له الحق إلی من لیس لها لحق فی مثل المال عن کل رضاه، جاز عدم مراجعه الحاکم.

((أمور فی الدعوی))

((أمور فی الدعوی))

ثم إن هنا أموراً:

الأول: لا إلزام علی المتنازعین فی الرجوع إلی المحاکم الشرعیه فیما لا یکون الأمر غامضاً، وکان علی طریق الحق([(۳)](#content_note_396_3))، لإمکان أن یتنازل کل طرف عما له، وکذلک فی النزاع بین الزوجین یمکن للزوج الطلاق حتی یتخلص من تبعه الحکم، أما إذا لم یرد الطلاق وکان الزوج یقول إنها زوجته، والزوجه تقول لیست بزوجه له، أو بالعکس، فإنه لا یمکن التراضی بینهما أو الرجوع إلی غیر المؤهل لیقول هی زوجه أو لیست بزوجه، لإمکان کون الواقع خلاف حکمه، فمعنی قوله إنها زوجه وطی المرأه المحرمه، ومعنی قوله إنها لیست بزوجه أخذ الرجل الأخت أو الخامسه أو تزوجها هی والحال أنها زوجه فی الواقع مثلاً.

أما ما کان علی طریق الحکم، کما إذا کانت موقوفه بید زید لا یعلم هل أنها للفقراء أو للمساجد، وکل طرف من الفقراء ومن متولی المساجد یدعیه، فإنه لا یمکن التحکیم عند غیر الأهل، لأن الموضوع علی سبیل الحکم ولا یمکن لأی طرف التنازل، لا من طرف الفقراء التنازل لأجل المساجد لأنهم مأمورون بإعاشه عائلتهم وذلک واجب علیهم، والمفروض أنه لیس لهم مورد غیر ذلک، فإذا تنازلوا إلی المساجد کان معنی ذلک إبقاءهم عائلتهم الواجبی النفقه فی حال جوع وعری، وکذلک لا یمکن العکس بتنزل متولی المساجد إلی الفقراء.

۱-

۲- العرض هنا بمعنی الکرامه، کما لو أهانه أو سبه، ولیس فی مثل الزوجه

۳- الحق هنا فی قبال الحکم

وكيف كان، فإذا لم يكن إلزام فى الرجوع إلى المحاكم يتمكن المتنازعان من نصب إنسان للرجوع إليه، فإذا تراضيا به فهو، وأن لا إلزام لهما فى العمل بقوله، بل لهما أو لأحدهما الرجوع إلى المحكمه الشرعيه ونقض ما حكمه ذلك الشخص المتراضى عليه.

الثانى: يمكن جعل الحكَم قبل النزاع حتى إذا لم يكن الحكم إنساناً، كما إذا تصافقا على الرجوع إلى القرعه فى عقد المضاربه أو الشركه أو ما أشبه إذا وقع النزاع بينهما، وهكذا يمكن تصافقهما بعد النزاع فى الرجوع إلى كبير العشيره أو القرعه، وإذا كان من باب الشرط فى ضمن العقد لزم الوفاء به.

الثالث: الحاكم المنتخب لا يلزم عليه أن يراعى قوانين المحاكم فى حكمه من طلب الشهود أو القسم أو ما أشبه، بل له الحكم حسب ما يراه، ولكن اللازم عليه عدم الخروج عما يراه من العدل والحق، فإنه مفوض فى ذلك لا فى غيره.

ولا يخفى أن ما ذكرناه هنا غير ما ذكرناه فى كتاب القضاء من قاضى التحكيم، فإن بينهما عموماً من وجه، وعلى كل فلا نكرر الكلام فى قاضى التحكيم لأن موضعه هناك.

الرابع: إذا لم تكن الدوله الإسلاميه الصحيحه قائمه، فللمتنازعين الرجوع إلى أى فقيه عادل جامع للشرائط فى فصل خصومتهما، أو إذا لم يكن خصومه فالرجوع إليه فى حل المشكله، مثل إفراز الشركه أو الإرث أو ما أشبه ذلك، ولا يحق لفقيه آخر جامع للشرائط الاعتراض على حكم هذا الفقيه المرجوع إليه لأنه من مصاديق «فإذا حكم بحكمنا»((١)) فى غير موضع يقطع بأن هذا الفقيه أخطأ، وهو شيء نادر جداً.

أما إذا كانت الدوله الإسلاميه الصحيحه قائمه فهو، وإن كان الحق للمتخاصمين الرجوع إلى أى فقيه

-١

جامع للشرائط، لكن يحتمل كون ذلك مقيداً بما إذا لم يكن يعارضه القاضى الشرعى المنصوب من قبل رئاسه الدوله كشورى المراجع مثلاً، فهو كما إذا بعث الإمام أمير المؤمنين (عليه االصلاه والسلام) مالكاً الأشتر لحكم مصر، فإنه إذا كان هناك فقيه غير منصوب من قبل مالك الأشتر، حيث إن ذلك يوجب الفوضى فى القضاء، فتأمل.

وكذا إذا رجع أحدهما إلى القاضى المنصوب والآخر الى الفقيه غير المنصوب، فإن الفقيه لا يحق له الحكم فى هذا الموضع، وإنما يجب على ذلك الذى راجعه أن يراجع القاضى المنصوب شرعاً، فتأمل.

((الحكم والقرار والمطاولات والمقدمات))

((اتباع الحكم))

((الحكم والقرار والمطاولات والمقدمات))

(مسأله): هناك حكم وقرار ومطاولات ومقدمات.

((اتباع الحكم))

فالحكم هو الذى يعين النتيجه بالنسبه إلى ماهيه الدعوى ويجب اتباعه، بمعنى عدم جواز نقضه لا بمعنى عدم جواز الخروج الموضوعى عنه، فإذا حكم الحاكم بأن الدار لزيد، أو أن الزوجه له، أو أنه يطلب الديه، حق له أن يتنازل عن الدار لطرفه، أو يطلق زوجته ليتزوجها الطرف، أو يسقط الديه، أو ما أشبه ذلك.

وعلى أى، فالحكم هو القاطع للنزاع كلاً أو بعضاً، فإذا تنازعا فى دار فقد يقول الحاكم: إنها لزيد، وقد يقول: إن نصفها لزيد، أو لا شىء منها له، وإذا تنازع الزوجان فى طلقات ثلاث فقد يقول: إنها مطلقه ثلاثاً، وقد يقول: ليست مطلقه إطلاقاً، وقد يقول: إنها مطلقه طلقه واحده، هذا بالنسبه إلى الحكم.

((القرار النافذ))

((القرار النافذ))

أما القرار فهو كما إذا قرر الحاكم أن الدعوى ليست صالحه للنظر، فإنه قرار وليس بحكم، إلى غيره مما يشبه ذلك.

((مطاولات قضائيه))

((مطاولات قضائيه))

والمطاولات عباره عن الأسئله والأجويه التى تقع بين الحاكم والمتخاصمين، أو بين الحاكم والمحامين، وكالسؤال عن الزمان والمكان والشهود والخصوصيات والمزايا والشرائط وما أشبه ذلك.

((مقدمات للقضاء))

((مقدمات للقضاء))

والمقدمات عباره عن مثل الرجوع إلى أهل الخبره فى الموضوعات، وجمع المعلومات من الخارج حول القضيه.

وعلى هذا فكل ما لا يرتبط بقطع ماهيه الدعوى بإيجاب أو سلب ليس من قبيل الحكم فى الشىء.

((الفرق بين الحكم والفتوى))

((الفرق بين الحكم والفتوى))

والفرق بين الحكم والفتوى أن الحكم إنشاء والفتوى إخبار عن المستفاد من الأدله الأربعه، فإذا أفتى الحاكم بدون الإنشاء لم يكن حكماً، والإنشاء عباره عن الإيجاد فى عالم الاعتبار، لكن حيث يكون له هذا الإيجاد، فإذا اشتبه وحكم بما ليس واقعاً من حقه كأن حكم بأن دار زيد لعمرو، لم يكن الحكم لازم الاتباع، وإذا حكم على المرأه بأنها

ص:٤٠٠

زوجه لزيد وهى تعلم أنها ليست بزوجه له، لأن الرجل تزوج بأختها قبل ذلك وهى بعد فى حبالته لم يطلقها ولم يفسخ نكاحهما شيء مثلاً، حرم عليها ترتيب آثار الزوجيه على نفسها، بل اللازم أن تهرب مهما أمكن من المباشره، سواء دخولاً أو ملامسه مما لا يحق لغير الزوجين، كما أن لها الحق فى التقاص من ماله بعنوان المهر، حيث إن وطيها الإكراهى أو الإلجائى ليس من مصاديق (لا مهر لبغى)، وإذا مات لم يحق لها الإرث، كما أنها حيث تكره بالمواقعه لا يحق لها التزويج برجل، فإن الوطى المحترم سواء من قبلهما كشبهتهما، أو من قبل أحدهما كوطيه لها إلجاءً أو إكراهاً أو فى نوم أو ما أشبه، لها عده على ما ذكرنا تفصيله فى كتاب النكاح، والولد حلال من طرفها، حرام من طرفه فيما كان الرجل يعلم بحرمتها عليه، وإنما يبقيها من باب عدم المبالاه، إلى غيرها من الأحكام.

((الحكم القاطع والابتدائى))

((الحكم القاطع والابتدائى))

ثم إن الحكم من الحاكم قد يكون قاطعاً للنزاع، وقد يكون ابتداءً.

فالأول: كالأحكام فى فصل القضايا التنازعيه وما أشبه.

والثانى: كالحكم بطلاق زوجه الغائب، ونصب المتولى على الأوقاف التى لا متولى لها، والقيم على الأيتام، وكحجر السفيه، إلى غيرها.

فإن الحكم فى القسم الأول مبين للحق، وفى القسم الثانى موجد للحق، ولا يراد بالمبين للحق الإخبار بل هو إنشاء من هذا القبيل، وتقسيم الحاكم المال المشترك بين الشركاء وتقسيم الإرث بين الورثه من القسم الأول، أما الحكم بالحدود والسجون والتعزيرات والغرامات وما أشبه على ما تقدم فى بحث الغرامه، فالغالب أنها من القسم الثانى.

((آثار الحكم))

((اعتبار الحكم))

((آثار الحكم))

ثم إذا قضت المحكمه بشيء كانت له آثار ثلاثه:

((اعتبار الحكم))

الأول: اعتبار القضيه المحكوم بها، ولا يجوز لأحد نقضها إلاّ

التمييز أو الاستيناف على ما ألمعنا إليه سابقاً.

وعليه فلا يحق لا لأطراف النزاع ولا لغيرهم عـدم الانصياع إلى ذلك الحكم، كما يحتمل أنه لا يحق لمحكمه أخرى فى عرض هذه المحكمه الاستماع الى القضيه من جديد، لما دل على أنه إذا حكم بحكمهم (عليهم السلام) فالواجب اتباعه، فتأمل.

مثلاًـ زوجـان تنازعـا فى أنهمـا زوجـان أم لا، فحكم الحاكم بالزوجيه بينهما، فإنه لا يحق للزوج أن يتزوج بأخت الزوجه، كما لا يحق لأختها التزوج بهـذا الزوج، ولا للأجنبى التزوج بهذه الزوجه، وأولادهما يرثان، وأم الزوجه مَحرمه ومُحرمه على الزوج، إلى غير ذلك.

((النظر المجدد فى الحكم))

((النظر المجدد فى الحكم))

لكن الكلام فى أنه هل يحق لنفس الحاكم النظر فى نفس الحكم ثانياً، وهل يحق لحاكم يأتى من بعد هذا الحاكم النظر فى هذا الحكم، لاـ يبعـد صـحه كليهما إذا حصل الشك، مثلاً نفس الحاكم الـذى حكم بأن الملك لزيـد، أو الزوجه لعمرو، أو أن بكراً قاتل خالـد، إذا شك فى موازين حكمه هذا، مثل ما إذا شك فى أن الشاهد حين حكم كان عادلاً أو أنه حكم بقرائن شك فى صلاحيتها للقرائنيه، أو أن المعترف لعله اعترف تحت وضعه إرهاب أو ما أشبه ذلك، لم يستبعد حقه فى إعاده النظر فى الحكم.

فإذا تبين له الخطأ حكم طبق ما يراه ثانياً، وإذا ظهر خطأه فخطأ الحكام فى بيت المال، إذا أوجب ذلك ضماناً، ولم يكن الضمان على الشاهد، كالشاهد الذى رجع عن شهادته بعد قطع اليد أو بعد القتل أو ما أشبه ذلك.

ويؤيد ما ذكرناه بعض أبواب كتاب الشهادات فيما إذا رجع الشاهد.

أمـا الحـاكم الآتى بعـد حكم الحاكم الأول، فإذا ظهر له خطأ الحاكم الأول نقض الحكم، ولـذا قال الفقهاء بأن الحاكم الجـديد يتصفح أحوال المساجين، فمن ظهر له أنه ظلم فى الحكم أطلق سراحه.

وعلى هذا فإذا لم يكن شك من نفس الحاكم، ولا حاكم

جديد فالحكم يبقى كما كان، وهو ملزم للكل.

((إنهاء أو انتهاء الحكم الموقت))

((إنهاء أو انتهاء الحكم الموقت))

الثاني: إنه إذا كان الحكم موقتاً بوقت خاص انتهى بانتهاء ذلك الوقت، وإذا كان موقتاً بدون توقيت خاص فللحاكم إلغاء الحكم فى أى وقت شاء، مثلاً قال: يسجن المحكوم عشره أيام، فإنه يلغى السجن تلقائياً إذا انتهت الأيام العشره، وكذلك إذا حكم على أن الضارب يطيب المضروب وينفق عليه إلى حين إبلاله، فإنه إذا أبل انتهى الحكم تلقائياً، أما إذا حكم بأنه يبقى فى السجن حتى لا يهرب، فى المديون ونحوه ولم يقيده بزمان أو حادث، فإن له أن يلغيه فى أى وقت شاء.

((تنفيذ الحكم))

((تنفيذ الحكم))

الثالث: يلزم على القوه التنفيذيه تنفيذ الحكم، فلو لم تنفذ حق للقضاء إدانتها، مثلاً حكم بأن الدار التى سكن فيها زيد هى لعمرو، فيجب إفراغها فوراً وتسليمها إلى مالكها، فإن الشرطه إذا لم ينفذوا ذلك حق للحاكم عقابهم، لأنه عصيان والمعصيه فيها التعزير كما عرفت سابقاً.

والظاهر أنه ليس الضمان على القوه التنفيذيه المتخلفه، إذ الضرر توجه من الغاصب إلى المغصوب منه، فالمباشر أقوى من السبب.

ولا فرق فى لزوم تنفيذ القوه التنفيذيه بين كون الحكم من باب المقدمه، مثل السجن حتى لا يهرب الكفيل، أو حكماً نهائياً مثل الحكم بالتخليه للدار من الغاصب، نعم إذا علمت الشرطه اشتباه الحاكم علماً وجدانياً يشكل إلزامهم بتنفيذ الحكم، وأنهم إذا لم ينفذوا استحقوا العقوبه، إذ النهى عن اتباع غير العلم شامل له، إلى غير ذلك من الأدله العامه.

((إذا اختلفت الدعوى))

((إذا اختلفت الدعوى))

ثم إن الحاكم إنما لا ينظر إلى الدعوى مره ثانيه فيما إذا كانت الدعوى الثانيه من جهه الأشخاص والمهيه عين الدعوى الأولى، مثلاً تنازع الزوجان فى الزوجيه فحكم الحاكم بها ثم تنازعا عند الحاكم فى نفس الزوجيه أيضاً، أما إذا

اشتكت أخت الزوجه على الزوج بأنها زوجه الرجل قبل أن يتزوج بأختها، فإن الحاكم ينظر فى القضيه، حيث إن الشاكيه إنسانه جديده.

هذا بالنسبه إلى الاختلاف فى الأشخاص، أما فى الدعوى فإذا ادعى زيد على عمرو أن الدار الفلانيه استأجرها من عمرو، وبعد انتهاء هذه الدعوى ادعى ثانياً على عمرو بأنها اشتراها من عمرو، فإن الحاكم ينظر فى الدعوى الثانيه، حيث إن مهيه الدعوى الجديده غير مهيه الدعوى السابقه.

ومن اختلاف المهيه ما إذا كان بين الأشخاص فى الدعويين، أو بين مهيه الدعويين عموم من وجه، مثلًا ادعى زيد وعمرو على بكر وخالد بأن ما فى أيديهما لهما، ثم ادعى زيد فقط أو هما على عمرو فقط بمثل هذه الدعوى، وكذلك حال ما إذا ادعى زيد على هند أنه تمتع بها فى شهر شعبان إلى آخر رمضان، وفى الدعوى الثانيه ادعى أنه تمتع بها من أول رمضان إلى آخر شوال.

بل الاختلاف أيضاً يمكن فى العموم المطلق، كما إذا ادعى عليه أولاً أن نصف داره له، ثم ادعى ثانياً أن كل داره له، أو ادعى أولاً على زيد بأنه قتل ولده، ثم ادعى على زيد عمرو أنهما قتلا ولده معاً، إلى غير ذلك من الأمثله.

وكثيراً ما يمكن مثل ذلك حيث تظهر الأدله الجديده، ومن هذا القبيل أن مصراعى الباب مثلًا ثلاثه دنانير والمصراع الواحد دينار واحد، فادعى زيد على عمرو أنه أتلف مصراعاً واحداً حيث تلف مصراعاً آخر قبل تلف عمرو للمصراع الواحد فأخذ ديناراً، ثم ادعى أن عمرواً أتلف المصراع قبل تلف المصراع الثانى، حيث إنه يطلب منه ديناراً آخر بإتلاف الهيئه الاجتماعيه بسبب إتلافه المصراع الأول.

كما أنه من هذا القبيل أيضاً وإن كان بصوره أخرى ما إذا ادعى أنه يطلب منه شاةً ثم ادعى أنه يطلب منه قيمه الشاه لا الشاه نفسها، مثلًا كانت عنده ورقه

بإمضاء المدعى عليه محى بعض خطها أنه مديون له شاه، ثم تمكن من قراءه الممحو حيث كان الممحو لفظ (القيمه)، فكانت مضافه إلى الشاه، ولم يتمكن من قراءه لفظ القيمه أولاً، أو بالعكس بأن ادعى أنه يطلبه ديناراً ثم راجع مره ثانيه وادعى أنه كان يطلبه شاةً قيمتها ديناراً لا عين الدينار إلى غير ذلك من الأمثله الكثيره.

كما أنه ليس من اتحاد الدعوى ما لو ادعى وكيل زيد أن عمرواً غصب دار زيد، ثم ادعى أنه بنفسه يطلب الدار من عمرو، فالشخص وإن كان واحداً لكن بعنوان وكالته يجعله إنساناً آخر من جهه عنوان أصالته.

وعلى أى، فاختلاف الموضوع أو المحمول أو الأشخاص أو الأسباب كلها توجب اختلاف الدعوى.

كما أن من اختلاف الدعوى لو ادعى زيد أن الدار إرث له، فإذا رد ادعى أنها نحله، كما فى ادعاء الزهراء (عليها الصلاه والسلام) حول فدك، إلى ما أشبه ذلك.

ص:۴۰۵

((الحق وإثباتاته))

اشاره

((الحق وإثباتاته))

(مسأله): الحق إذا لم يكن معترفاً به من طرف النزاع احتاج إلى الإثبات، ولذا فمن الضرورى أن يحفظ الإنسان بإثباتاته ولا يعمل حسب حسن النيه وأصاله صحه العمل فى الناس فى معاملاته وسائر شؤونه، كالبيوع والديون والشركات والمضاربات والأحوال الشخصيه وغيرها، فإنه كثيراً ما تتولد النزاعات من حسن الظن بالطرف وعند المشكله يظهر الإنكار مما لو كان هناك قيراط من الوقايه لم تحتج إلى هذا القنطار من العلاج، وربما حتى القنطار من العلاج لا ينفع، ولذا قال الله سبحانه: (يا أيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه)((١)) الآيه.

وقد نظم ذلك الشاعر بقوله:

أنلنى بالذى استقرضت صكا

واشهد معشراً قد شاهدوه

فإن الله خلاق البرايا

عنت لجلال هيبته الوجوه

يقول إذا تداينتم بدين

إلى أجل مسمى فاكتبوه

وحال هذا الإتقان فى التوقى من المشكله حال الاستشاره فى التوقى من المشكله، فإن الإنسان فى كثير من الأحيان يريد سبق الزمن وإبداء الشطاره فلا يستشير، بزعم أن المستشارين يقفون دون ما يراه، فيرتطم فى أوحال المشاكل سواء فى الزواج أو الطلاق أو الشراكه أو فتح المؤسسه أو الأمور السياسيه أو الاجتماعيه أو الاقتصاديه أو غيرها.

وعلى أى فربما يصبح الطالب مطلوباً بسبب عدم الثبت، لا أنه يذهب ماله عند المنكر فحسب وإنما ينقلب الأمر عليه حيث تضع المحكمه خسارات عليه، والدليل فى المحاكم قد يكون على المدعى وقد يكون على المنكر، فإن من يدعى طلباً له على زيد يطلب الحاكم منه الشهود أو الثبت بكتابه الطرف أو نحو ذلك، فإذا أتى بالدليل كلف الحاكم المنكر الجواب،

١- سوره البقره: ٢٨٢

فإذا قال: نعم إنه كان يطلب منى لكنى أعطيته مثلاً أو تهاتر مع طلبى منه، قال له الحاكم: أثبت، حيث انقلب المدعى عليه مدعياً.

ولاـ يخفى أن الـدليل لاـ يخص لإثبات الـدعوى أو للـدفاع، بل يشـمل الـدليل ما إذا احتاج الإنسان إلى جهه من المعاملات وما أشـبه، فـإذا أراد أن يبيع داراً سأله المشترى عن الـدليل بأن الـدار له، وإذا أرادت التى فارقت زوجها أو فارق زوجته الرابعه أو ما أشبه تزويجاً جديداً سألوها عن ثبت الطلاق، وكذلك سألوه عن إثباب أنه طلق الرابعه، أو الأخت فيما إذا أراد أخذ أختها.

هـذا وإن كـان قول الإنسـان حجه لمـا هو ذو اليـد فيه، سواء يـداً على نفسه أو على ممتلكـاته وعلى سـائر حقوقه، إلاّ أن الروابط الاجتماعيه كثيراً ما تلجئ الإنسان إلى الدليل، كما ذكروا فى مسأله أصاله الصـحه فى قول وعمل المسـلم، بل غير المسـلم أيضاً، كما ألمعنا إليه فى بعض مباحث (الفقه).

وهكذا إثبات الملك لنفسه أو إثبات أنه ولده أو إثبات أنه وارث فلان، إلى غير ذلك.

وأولى بالاحتيـاج إلى الإثبـات إذا أراد فعـل محظور أولاًـ وبالـذات، لأنه من موارد الاسـتثناء، كمن يفطر أمام الناس أو يريـد بيع الوقف أو يريد أكل شىء أو شرب شىء محرم، لأنه مسافر أو هو من موارد بيع الوقف أو مريض إلى غير ذلك.

هـذا كله بالنسـبه إلى الإثبـات فى قسـمى الـدليل، وربمـا يطلق الـدليل على ما يكون إنشاء الحق متوقفاً عليه كما فى الشـهود فى الطلاق، فإن الطلاق حق لكن إنشاءه بحاجه إلى الـدليل وهو حضور الشاهدين، وهذا توسع فى لفظ الدليل، وإلاّ فالدليل كما هو ظاهر من لفظه للإشاره إلى شىء كائن أو يكون من قبيل الإخبار لا إلى ما يكون بسبب الإنشاء.

وعلى أى حال، الإثبات قد يكون على من طلب من المحكمه إجراء

شیء فی نفعه، ویسمی هذا الشخص فی الاصطلاح (المدعی) من غیر فرق بین أن یکون دعواه فی الأموال أو الأولاد أو الأعراض أو الجنایات أو سائر الحقوق بالمعنی الأخص أو غیرها، کأن یقول: الدار التی سکن فیها زید لی، أو إنی أطلب منه کذا، أو إن هذا ولدی، أو هذه زوجتی، أو فلاناً جرحنی، أو تعدی علی زوجتی، أو قتل ولدی، أو لی حق التولیه أو الوصایه أو الولایه أو الإماره أو القضاء أو القیمومه أو غیرها.

((بین المدعی والمنکر))

((بین المدعی والمنکر))

لکن الاحتیاج أو الإثبات لیس دائماً خاصاً بمن یراجع المحکمه ابتداءً، بل فی کثیر من الأحیان یحتاج من طلبته المحکمه ثانیاً أیضاً إلی الإثبات، کما تقدم فی مثال انقلاب المنکر مدعیاً، فما ورد من أن (البینه علی المدعی والیمین علی من أنکر) وإن کانت قاعده تامه فی نفسها إلاّ أن اللازم معرفه المدعی والمنکر حتی لا یختلط الأمر.

وهذا وإن کان فی الغالب واضحاً إلاّ أنه فی کثیر من الأحیان یقع فی الأمر غموض یحتاج إلی الحل لتمییز المنکر من المدعی، وربما یکون هناک دعویان لا ـ أنه هناک مدع ومنکر، کما إذا کان نفران خارجین عن دار وکل یدعی أن الدار کلها له، أو أحدهما یدعی أن الدار کلها له والآخر یدعی أن نصف الدار له، إلی غیر ذلک مما یصطلح علیه الفقهاء بأنه من مورد التحالف.

وهل یکون الظاهر فی طرف المنکر حتی یکون المدعی خلاف الظاهر بحاجه إلی الإثبات، أو أن الظاهر لا شأن له فی الأمر، قولان، لکن لا ـ دلیل علی أن المدعی خلاف الظاهر هو المدعی فی الموازین القضائیه، بل المیزان الأصل، والمراد بالظاهر أن العرف لتکرر قصه ما یرون أن الأمر الطبیعی مع المتکرر له لا ـ مع مخالفه، وإن کان الأصل علی خلاف ذلک المسیر الطبیعی، مثلاً إنسان له کلب مسیب یؤذی الماره، ولا یبالی کلما قیل له بحفظه، فجاء إنسان وادعی أن الکلب

عقره وأنكر صاحب الكلب فمن يقول بالحكم للظاهر يقول على صاحب الكلب إثبات العدم، ومن يقول بالحكم بالأصل يقول على مدعى العقر الإثبات.

وكذلك إذا جاء زوجان تشتكى الزوجه عدم نفقه الزوج لها مده عشر سنوات من حين زواجهما إلى الحال، والحال أنهما كانا يعيشان بوئام وسلام، أو ادعت أنها لم يدخل بها فى حال عيشهما كل هذه المده، فالظاهر مع الزوج القائل بالنفقه والدخول، والأصل مع الزوجه، لأن المتعارف الذى جرت عليه سيره الأزواج أنهما إذا كانا موافقين مده مديده أن الزوج يدخل بها وينفق عليها، وإلاّ تنازعا فى أوائل الأمر، أما الأصل فلأن كلا الأمرين من النفقه والدخول حادثان والأصل عدم الحادث حتى يثبت.

وفى عكسه ادعى الزوج عدم الدخول بعد أن دار الأمر بينهما تلك السنوات بوئام، وذلك لأنه يريد إعطاء نصف المهر لدى الطلاق، والزوجه تدعى الدخول، فالأصل مع الزوج والظاهر مع الزوجه.

وهكذا حال التصرف فى ملك سنوات وهو يقول فى المجالس إنه ملكه، ثم يأتى صديقه الذى كان يسمع منه هذا الكلام مكرراً فى المجالس ولا يعترض عليه، مدعياً أن الدار له، فالمتصرف معه الظاهر، بينما الأصل ضده.

وقد يتطابق الأصل والظاهر فى صديقين منذ سنوات وقد قتل والد أحدهما قبل سنوات، فيأتى ولى المقتول مدعياً أن صديقه قتل والده، وأنه ما كان يقول شيئاً بملاحظه عرفيه والآن يريد حقه منه، والمدعى عليه منكر، فالظاهر مع المدعى عليه إذ لو كان هو القاتل جرت العاده مطالبه ولى المقتول منه لا أن يترك الادعاء سنوات كثيره، وهنا الأصل والظاهر متطابقان، إلى غير ذلك من الأمثله.

((قرائن الدعوى))

((قرائن الدعوى))

ثم إن القاضى قد يعتمد فى الدعاوى على القرائن الكاشفه مثل البينه والاعتراف والخط وما أشبه مما هى

كواشف عرفاً عن الواقع، وقد يعتمد على الأصول المقرره عقلًا وشرعاً مما لا كشف لها، وإنما وضعها العقلاء وأمضاها الشرع للرجوع إليها حين لا قرائن كاشفه، كأصل البراءه والاستصحاب، فإن من يدعى على غيره مالاً البراءه تقول بأنه ليس بمديون، ومن يدعى أن أباه طلق زوجته حال حياته فبعد أن مات الأب لا ـ ترث الزوجه الاستصحاب يقول بأنه لم يطلق وأنه حادث، فأصاله بقاء السابق على ما كان خلاف ادعاء الولد.

والبراءه والاستصحاب قد يتوافقان، كما إذا كان الاستصحاب يقتضى عدم شغل الذمه، وقد يتخالفان كما إذا كان مديوناً ويدعى إعطاء دينه فالبراءه تقول بأنه برىء والاستصحاب يقول بأنه مديون، لكن الاستصحاب مقدم على البراءه، فاللازم على مدعى إعطاء الدين إقامه الدليل، ووجه تقدم الاستصحاب على البراءه مذكور فى الأصول.

ص:۴۱۰

((موضوع القضاء وحكمه))

اشاره

((موضوع القضاء وحكمه))

(مسأله): فی کل قضاء موضوع وحکم، والموضوع أولاً ـ وبالذات علی المتخاصمین، والحکم علی القاضی، لکن ربما یجهل المتخاصمان الموضوع المرتب علیه الحکم فیساعدهما القاضی فی تشخیص الموضوع، کما ربما لا ـ یعلم القاضی الحکم فیساعده المتخاصمان، إذ لا یلزم أن یکونا جاهلین، فربما یکونان من الأفاضل.

ففی مثال الأول: امرأه اشتکت علی زوجها أنه لا ـ ینام معها کل لیله، ولا یباشرها کل أسبوع مره، ولا ینفق علیها، ولا یترکها تذهب کل یوم إلی دور جیرانها، فإن موضوع الشکایه خلیط بینما له حکم وما لیس له حکم، أی ما من حقه وما من حقها، حیث إنه لا ـ حق لها إلاّ ـ فی ثالث شکایاتها، وإنما الحاکم یساعدها بأن حقها فی کل أربع لیال لیله، وفی الوقاع ما تعارف علیه الناس من أوقات خاصه حسب المعاشره بالمعروف، أو فی کل أربعه أشهر مره حسب المشهور، وأن الخروج لا یلزم علی الزوج الإجازه فیه إلاّ بقدر ما یصدق علیه الإمساک بالمعروف، إلی غیر ذلک من الأمثله.

وفی مثال الثانی: هناک ألف إنسان یعیشون هم وعوائلهم من بیع الفواکه، یشترون کل منّ بدرهم ویبیعونها بدرهم ونصف، وهناک تاجر یأتی بالفواکه الرخیصه من البلاد البعیده حیث یشتری هناک کل منّ بنصف درهم ویبیعه بدرهم، وبذلک یتضرر الألف العائله المذکوره لا بعدم الربح فقط لإمرار معاشهم بل ببقاء فواکههم حتی تخیس، فهل للحاکم المنع من ذلک لدلیل «لا ضرر» أو غیره، أو لا لدلیل السلطنه بالنسبه إلی التاجر.

ومثال آخر: الخبز قیمته لکل رغیف درهم، وفی البلد مائه خباز یتواطؤون بینهم أن یبیعوا کل رغیف بدرهمین، فهل للحاکم منعهم لدلیل الإجحاف، أو لا لدلیل السلطنه، فإنه کثیراً ما غیر القاضی المتمرس فی الفقه لا یعرف

الحكم وأنه هذا أو هذا، فالمتنازعان يساعدانه فی فهم الحکم.

ولا يخفی أن قصه الإمام (عليه الصلاه والسلام) مع الرجل الذی أعطاه المال للمضاربه وذهب إلی مصر مع جماعه وتواطؤوا علی السوق السوداء([١]) لا يكون دليلًا علی المقام.

ولا يخفی أنه ليس من قبيل المثالين المذكورين مثال ثالث فی المقام أيضاً، وهو أن أهل البلد يستأجرون الدور كل شهر بدينار، فاتفق سيل أو حرب أو بركان أو زلزال أو ما أشبه ونزح إلی البلد من جرائها ألوف العوائل مما غلت الدور بسبب القيمه السوقيه حسب مسأله العرض والطلب، كل شهر لكل دار عشرون ديناراً، والساكنون لا يملكون هذا القدر لأنهم فقراء، وأصحاب الدور أيضاً فقراء يحتاجون إلی مزيد من الإيجار لإداره أمورهم المعاشيه، كما لا يتمكن الساكنون من الخروج بعوائلهم عن البيوت والسكنی فی الأرصفه والشوارع والحدائق العامه وما أشبه، فهل دليل السلطنه يعطی للملاک إخراجهم، أو دليل «لا ضرر» يعطی للمستأجرين عدم الخروج، وعلی التقدير الثانی فهل هم مكلفون بكل الثمن أی العشرون لكل شهر، ما تمكنوا دفعوا وما لم يتمكنوا كان فی ذمتهم، أو هم مكلفون بالأجره السابقه:

الأول: من باب الجمع بين الحقين.

والثانی: من باب الإجحاف عرفاً.

إلی غيرها من الأمثله، ولذا تعارف فی بعض القوانين جعل النزاع مراحل متعدده، مرحله لأجل تنقيح الموضوع، ومرحله لأجل تنقيح الحكم، ومرحله لأجل الحكم.

ولا يخفی أنه لا فرق فی ما ذكرناه من تشخيص الموضوع والحكم بين قوانين الإسلام وبين قوانين غير الإسلام، حيث يأتی الطرفان إلی القاضی الإسلامی، سواء كانا غير مسلمين أو أحدهما غير مسلم، فإذا عرف الحاكم حكم غير المسلمين

١- إشاره إلی قصه الإمام الصادق عليه السلام مع مصادف، انظر الكافی: ج۵ ص۱۶۱ باب الحلف فی الشراء والبيع ح۱

فهـو، وإلاّـ اسـتعان بالمتنـازعين إذا عرفـاه، أو الخـبراء فى حكمهـم إذا أراد أن يحكم على طبـق رأيهم، فـإنه قـد تقـدم فى بعض المباحث أن الحاكم الإسلامى إذا راجعه غير المسلمين له الحق فى أن يحكم طبق مذهبهم أو طبق مذهبه.

بقى أمران:

((القاضى والأمور الحسبيه))

((القاضى والأمور الحسبيه))

الأـول: القاضـى كمـا له شـأن فى فصـل المنازعـات ووضع الأمور فى نصابها فى غير المنازعات ــ إذ قـد يكون تنازع بين الزوج والزوجه فى الأمور الزوجيه، وقـد لا يكون بينهما تنازع وإنما لا يعلمان قـدر الحق وكل واحـد منهما راضخ للحق، مثلًا لا يعلمان هل أن للزوجه أن تطلب حق الحضانه من الزوج أو لا، بعد علمهما بأن لها طلب أجره الرضاع، إلى غير ذلك من الأمثله ــ

كـذلك له شـأن فى الأـمور الحسبيه، أى مـا يؤتى به قربه إلى الله تعـالى، لأـن فاعل هـذه الأمور يأتى بفعله احتساباً أى تقرباً إليه سبحـانه، سواء كـان فى طرفه إنسان أيضاً مثل أمور القصـر والغيب كالمجانين والأطفال والـذين انقطع بهم الأمور أو سـجنوا ولا يمكن الوصول إليهم، وكذلك مثل أمور الحجر وحق الورثه وتقسـيم حق الشـركاء وما أشـبه، أو لم يكن كإداره أمور المساجد والأوقاف العامه التى لا متولى لها وما أشبه هذه الأمور.

فـإنه كمـا فى فصـل المنازعـات يلزم عليه أن يحكم بعـد معرفه الموضوع والحكم، فيحقق عن الموضوع كاملًا ويحقق عن حكم هـذا الموضوع كاملاًـ ثم يحكم، كـذلك فى الأمور الحسبيه عليه أن يعرف أن هـذا مثلًا سـفيه أموالى حتى يحجر عليه، أو هـذا سفيه أعمالى حتى يجعل له ولياً، ويعرف قدر الحجر وخصوصياته.

وكذلك بالنسبه إلى سائر الموضوعات والأحكام المرتبطه بأمور الحسبه.

وفى بعض الأحكام يقع الشك فى أمثال

هـذه الأمور، مثلاً لا شك أن شارب الخمر عن علم وعمـد فى الموضوع يجلـد ثمانين جلده، لكن هل ذلك عام يشـمل فيما إذا شرب ألف إنسـان خمراً فى جو غير إسـلامى ثم حكم الإسـلام البلاـد، فهـل أولئـك يجلـدون كـذلك، أو الحكم خاص بالجو الإسـلامى، وإن كـان للمرتكب فى جو غير إسـلامى التأديب أيضاً، كما ألمعنا إليه فيما سـبق، أو بعـد وجود الجو الإسـلامى هل الحكم خاص بفرد أو أفراد، أو الأمر شامل للكثره أيضاً، مثلاً ألف إنسان فى قصه نادره جاءوا إلى الحاكم الشرعى واعترف كل واحـد منهم أربع مرات بالزنا، بحصول تيار انحرافى فى المجتمع أورث ذلك، فهل يحـد الحاكم الحـد المقرر على كل أولئك، أو أن الـدليل لاـ يشـمل مثل هـذه الكثره كمـا قال السـيد الحكيم فى مسأله نجاسه المضاف بأنها لا تشـمل مثل ألف كر، خلافاً للسيد الطباطبائى فى العروه الوثقى، وقد ذكرنا مثل مقاله الحكيم فى مسأله الارتداد الجماهيرى.

ويؤيد عدم جريان الأحكام إذا لم يكن الخلاف فى فرد أو ما أشبه، عدم تعرض رسول الله (صلى الله عليه وآله) للذين هربوا من الحرب، وعـدم تعرض على (عليه الصـلاه والسـلام) لأهل الجمل والنهروان وصـفين بعد ظفره عليهم، وكذلك عدم تعرضه لمن أضربوا أو تظاهروا ضده فى قصه عزل شريح، وفى قصه طلبهم إعاده صلاه التراويح، إلى غير ذلك.

((لا فرق بين مسلم ومسلم))

((لا فرق بين مسلم ومسلم))

الثانى: لا يحق لقاض مسـلم أن يفرق بين المسـلمين بحدود جغرافيه أو لغويه أو عرقيه أو ما أشبه ذلك، فانهم سواسيه _ إلاّ فيما استثنى _ من أول كتاب التقليد إلى آخر كتاب الديات، كما سبق الإلماع إليه.

فالعراقى والإيرانى والهندى والباكسـتانى والإندونوسـى وغيرهم كلهم سواسيه فى كل الأحكام، وتفرقات الاستعمار بينهم لا يجوز للمسلم

الأخذ بها، فمن يخاف الله واليوم الآخر اللازم عليه أن يجعلهم متساوين كأسنان المشط، كما قال رسول الله (صلى الله عليه وآله) ((۱))، وقال الله سبحانه قبل ذلك: (إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم)((۲)).

((من خطط الاستعمار))

((من خطط الاستعمار))

ولا يخفى أن المستعمرين الذين جزؤوا بلاد الإسلام للسيطره عليها، أوغلوا فى جعل الحراسه بإبقاء التفرقه، ابتداءً من أعماق النفوس وانتهاءً إلى صغريات العادات والتقاليد، مثلاً:

أولاً: أحيوا اللغات المحليه.

وثانياً: جعلوا النقود مختلفه، فنقد البلد الفلانى الدينار، والبلد الفلانى الريال، والبلد الفلانى التومان، والبلد الفلانى الروبيه، وهكذا.

وثالثاً: إحياء الأديان السابقه فى كل قطر قطر، كالمجوسيه واليهوديه والنصرانيه والهندوكيه وما أشبه.

ورابعاً: اختراع الأديان ،الجديده فلكل بلد اخترعوا ديناً جديداً، كالقاديانيه فى باكستان، والبابيه فى إيران، والوهابيه فى الحجاز، وما أشبه.

وخامساً: صنع القوميات المفرقه، كالقوميه الطورانيه والفارسيه والكرديه والعربيه.

وسادساً: جعل الحدود الجغرافيه بين البلاد.

وسابعاً: اختلاف الجوازات والجنسيات والهويات والبطاقات والتى ربطوا المسلمين بها.

وثامناً: جعل الأحكام المختلفه، فلأهل البلد حكم وللأجانب

۱- مستدرك الوسائل: ج۸ ص۳۲۷ ب۱۰ ح۹۵۶۸

۲- سوره الحجرات: ۱۳

باصطلاحهم حكم آخر، مثلاً الإيرانى فى العراق معفى عن الجنديه، وفى المقابل لا يحق له اشتراء الأرض والانتخاب، وبالعكس العراقى فى إيران، وهكذا بالنسبه إليهما فى مصر، وبالنسبه إلى الثلاثه فى إندونوسيا، وبالنسبه إلى الأربعه فى بنغلادش، إلى غير ذلك.

وتاسعاً: تصبيغ أجهزه الدوله بالصبغه التجزيئيه، كالجيش والعلم والطيران ومجلس الأمه وما أشبه ذلك.

وعاشراً: جعل أعياد مختلفه لكل بلد بلد هى أعياد مهمه عندهم، أما الأعياد الإسلاميه فلا أهميه لها، وإن أخذوها اخذوها خارجاً عن نطاق الدوله على الأغلب.

والحادى عشر: وربما تفننوا فى تصنيع التقاليد والعادات، فالأكل وكيفيه الزراعه واللباس والدار وغيرها فى هذا القطر يختلف عن كل ذلك فى قطر آخر، حتى يكونوا متميزين حتى فى هذه الخصوصيات.

والثانى عشر: قطع اقتصاديات البلاد الإسلاميه بعضها عن بعض، مما سبب ارتفاع المعيشه فى بعض البلاد وانخفاضها فى بعض، فالذين هم فى بلاد مرتفع المعيشه يحفظون التجزئه لأن لا يفتقروا، مع العلم أن كل الاقتصاديات فى البلاد الإسلاميه إذا أخرجت عن نير الاستعمار ارتفع دخل الفرد ارتفاعاً كبيراً، لا أنه انخفض البعض على حساب البعض الآخر.

والبحث فى هذا الأمر طويل محله الكتب الخاصه المعنيه بكيفيه جمع كلمه المسلمين فى دوله واحده تحت لواء الأخوه الإسلاميه، وإنما أردنا الإلماع إلى ذلك، والله المستعان.

ص:۴۱۶

((دلائل إثبات الدعاوى))

اشاره

((دلائل إثبات الدعاوى))

(مسأله): دلائل الإثبات سواء فى الدعاوى أو فى الأمور الحسبيه أمور:

الأول: الإقرار.

الثانى: البينه.

الثالث: الإسناد.

الرابع: القسم.

الخامس: القرائن.

ومن المعلوم أن تفصيل الكلام فى كل ذلك موكول إلى (الفقه)، وإنما يراد هنا الإلماع إلى بعض ذلك كما ذكرها الحقوقيون فى الكتب بهذا الشأن:

((الإقرار وشروطه))

((الإقرار وشروطه))

أمّا الأول: وهو الإقرار فيشترط فيه أمور:

١: أن يكون إقراراً بحق للغير بما يضر نفسه، كما إذا أقر بأن زيداً يطلبه ديناراً.

ومن المعلوم أن الاعتراف بالحق لا يسمى فى كل الموارد إقراراً، فإن من يشهد عند الحاكم بدين زيد على عمرو أو ما أشبه هو إقرار بالحق لكنه يسمى شهاده لا إقراراً.

ولا يخفى أن الإقرار بالنفع للنفس غالباً يضر النفس أيضاً، كما أن الإقرار بالضرر على النفس ينفع النفس أيضاً، فإذا أقر على صغير بأنه ولده يكون هذا الإقرار فى ضرر نفسه، حيث تجب حضانته والنفقه عليه وما أشبه ذلك، لكنه فى نفعه أيضاً حيث المحرميه والإرث ونحوهما، وإقراره بأنه مديون لزيد دينار فى ضرره للزوم دفعه إليه، وفى نفعه حيث بالدفع يكون فقيراً يتمكن أن يأخذ من بيت المال، ولا حج عليه إذا كان مستطيعاً به ولا خمس عليه، وحيث إنه يصبح بذلك ذا عسر يكون على غرمائه الآخرين أن ينظروا إلى ميسرته،

إلى غير ذلك.

كما أنه في العكس حيث الإقرار في نفعه يكون في ضرره أيضاً، كما إذا قال: إن هذه الدار لي بالتنازع مع غيره، فإنه في ضرره إذ الحاكم يطلب منه بسبب هذا الإقرار أن لا يطلب من بيت المال السكنى، ولا حق له في سكنى غرف خاصه بغير ذوى المسكن، إلى غير ذلك.

وعليه فكون الإقرار عليه أو له يلاحظ فيه مصب الإقرار لا مآله.

٢: أن يكون بالقصد لا هزلاً أو غلطاً أو ما أشبه ذلك، لأن ذلك لا يسمى إقراراً على النفس.

٣: أن يكون اختياراً لا إكراهاً أو اضطراراً.

٤: الإقرار لا ينفذ على الغير، كما إذا قال: أنا زوجها، أو قالت: أنا زوجته، أو هذه الدار لزيد، أو يطلبني مائه حيث ينكر الطرف ما يرتبط به، ولو كان الإقرار في نفع المقر له بضرر المقر.

٥: أهليه المقر والمقر له والمقر به، ففي المقر يلزم أن يكون بالغاً عاقلاً مالكاً لما أقر به، ولذا قالوا: (من ملك شيئاً ملك الإقرار به)، فالمرأه إذا قالت: لي زوج سمع منها، أما إذا تزوجت وبعد ذلك قالت: كان لي زوج تزوجت عليه لم يسمع منها، لأنها قبل الزواج تملك نفسها لا بعد الزواج، وهكذا.

أما اشتراط العقل فهو واضح، لأن المجنون رفع القلم عنه شرعاً وعقلاً.

وأما اشتراط البلوغ ففي إطلاقه نظر، إذ لا وجه لعدم سماع الإقرار من غير البالغ العاقل المميز فيما يرى العقلاء قبوله منه، كما تقدم الإلماع إليه.

ويلزم أن لا يكون المقر مفلساً أو سفيهاً وإلاّ فيحث لا يملك المال لا يملك الإقرار به، نعم فيما له الإقرار كما إذا قال على صيام كذا أو ما أشبه ذلك، يقبل منه، فإذا قال قبل موته بأن عليه صياماً وصلاةً وجب

على ولده الأكبر أن يقضيهما عنه، وكذلك إذا أقر بعين أو دين لاحق على الحجر، فإنه لا إشكال فى عدم اشتراك المقر له مع الغرماء فى المقر به، كما إذا أقر بأنه اقترض ديناراً بعد الحجر، أو قال: إن هذا العين أخذها من يد زيد بعد الحجر، فإن ثبت للحاكم ذلك ردها الحاكم إلى صاحب العين، وإن لم يثبت لم يقبل الحاكم قوله بأنه أخذها بعد الحجر، فحيث إنه ذو يد عليه ولم يثبت أنها جاءت بعد الحجر كانت كسائر أمواله.

وعلى كل، ففى إقرار المفلس تفصيل، لا أنه يقبل مطلقاً، أو لا يقبل مطلقاً.

وفى المقر له يلزم أن يكون صالحاً، فلا يصح الإقرار بالقرآن الكريم للكافر، أو إقرار الكافر بالخمر والخنزير للمسلم.

وفى المقر به يلزم صلاحيته، فإذا أقر بأن ما لا ماليه عقلائيه له ولا اختصاص لفلان لم ينفذ الإقرار.

ولو أقر بشيء يمكن صحه إقراره به فالظاهر القبول، كما إذا كانا كافرين ثم أسلما فقال: إن له على دينار ثمن رطل خمراً وأرطال من لحم الخنزير أو ما أشبه ذلك، حيث يمكن أن يكون الثمن عليه حال كفره، فإن الديون لا تسقط بالإسلام، فلا يشمل هذه (الجب) على تفصيل ذكرناه فى (الفقه).

((فروع فى الإقرار))

((فروع فى الإقرار))

ثم الإقرار إذا صدر من طرف المدعى انتهى النزاع، كما إذا اشتكى زيد على عمرو بأنه يطلبه مالاً، أو أن الدار التى هو فيها له، أو أن زوجته اغتصاب منه، فقال المدعى عليه: إنى أقر بكل ذلك.

نعم فى مسأله الزوجه تفصيل ذكرناه فى بابه، من أنها قد تصدّق، وقد تكذّب، وقد تسكت، وقد تدعى عدم العلم.

ولا يخفى أنه لو ثبت عند القاضى كذب المقر إما لعدم الصلاحيه الذاتيه للإقرار عقلاً، أو ظهور كذبه بالقرائن مع الصلاحيه الذاتيه، أو عدم الصلاحيه شرعاً، سقط إقراره كما ادعى إنسان عمره خمس عشره سنه بأن فلاناً الذى لا يمكن تولده منه ابنه، أو أقر بشيء نعلم أنه كاذب فيه، أو أقر

بأن الأختين زوجتاه، أو ما أشبه ذلك من المحذور العقلى فى الأول والشرعى فى الثالث والعلم بكذبه فى الثانى.

ولـذا ذكرنا فى كتاب الغصب أنه لو قال: إن هـذه الـدار لزيـد، ثم قال بل لعمرو، أعطيت الـدار لزيـد ولا يعطى لعمرو شـىء، إذ إقراره الثـانى فى ملـك الغير، فلا يملـك شـيئاً حتى يملك الإقرار به، فما عن المشـهور من أنه تعطى الـدار للأول وثمنها للثانى محل تأمل.

ومثله لو قـال الرجـل: زينب زوجتى، ثم قـال: وأختهـا أيضاً زوجتى، لم يخسـر للثانيه المهر، لأنه لا يملك زواج الأختين، نعم إن ثبت دخوله بها خسر المهر للدخول إذا لم تكن بغيه.

ثم الإقرار يصح من كل من المالك، ومن يقوم مقامه كالوكيل والوصـى، ومن بيده الأمر كمتولى الوقف ونحوه، لأن كل ذلك مشمول للأدله العامه.

ثم إنه لو أقر وبعد الإقرار أنكر، فقد ينكر أنه أقر، وقد يذكر لإقراره وجهاً ممكناً، كالمواطاه أو خوف الظالم، وقد يشهد شاهدان بأنه أقر، وقـد يشـهدان بأنهم رأوا القبض، ففى الأول إذا سـمع الحاكم إقراره لم يقبل إنكاره، وكذا إذا ادعى المقر له ذلك ولم يكن له شاهـد لكنه أحلفه فلم يحلف، وفى الثانى يصح حلف الطرف إذا لم يشـهد على وجه إقراره الأول شاهدان، ولذا قال فى الشـرائع: إذا شـهد بـالبيع وقبض الثمن ثم أنكر بعـد وادعى أنه أشـهد تبعاً للعـاده ولم يقبض، قيـل: لا تقبـل دعواه لأنه مكـذب لإقراره، وقيـل: تقبـل لأنه ادعى مـا هو معتاد، وهو أشـبه إذ ليس هو مكـذباً لإقراره، بل مـدعياً شـيئاً آخر، فيكون على المشترى اليمين، وليس كذلك لو شـهد الشاهدان بإيقاع البيع ثم شاهدا القبض فإنه لا يقبل إنكاره ولا يتوجه اليمين، وفى المسأله تفصيل موكول إلى محله.

والحاصل: إنه لا يمكن القول بأنه لا يقبل مطلقاً، كما لا يمكن القول بأنه يقبل مطلقاً، بل يلزم التفصيل.

ولو قبل المقر بعض الادعاء دون

بعض فـإذا كان الأمر قابلًا للتجزئه فلكل حكمه، كما إذا قال: إنى أطلب منك دينارين، فقال: بل تطلب ديناراً، فإنه إقرار بـدينار فيجب عليه إعطاؤه حسب إقراره، وإنكار لدينار ثان يجب على المدعى البينه، وإلاّ فعلى المنكر الحلف.

أما إذا لم يكن الأمر يقبل التجزئه، كما إذا قال تزوجتها دواماً، فقالت بل متعه، أو بالعكس، أو قال أعطيته قرضاً، فقال بل هـديه، أو مـا أشـبه ذلـك، لم يكن من قبول طرف المـدعى وإقراره، بـل اللازم إجراء موازين الـدعوى على تفصـيل ذكرناه فى كتاب الإقرار وغيره.

ومن التجزئه يعلم حال ما لو أقر اثنان لواحـد أو لاثنين أو أقر واحـد لاثنين، وإذا كان المتعلق متعـدداً فقال: هذه الأربع زوجاتى، فقلن نعم، صبح إقرارهن، وبالعكس لو قال جماعه: إن كل واحد منهم يطلبه ديناراً، فقال فى جواب الحاكم نعم.

ولا ـ يلزم اللفـظ فى الإـقرار، فلو كتب أن زيـداً يطلبه دينـاراً كان إقراراً، كما أنه لو أشار برأسه بنعم عنـد قول القائل: هل يطلبك زيد ديناراً، كان إقراراً بالدينار.

نعم يشـكل مثل ذلك فى الإقرار بالحد، كما لو سأله هل زنيت، فأشار برأسه بالإيجاب أربع مرات، أو كتب أربع مرات إنه زنى، لم يجر عليه الحد للشك فى شمول الأدله له، بضميمه ما ورد من (درء الحدود بالشبهات).

((الإقرار الإكراهى))

((الإقرار الإكراهى))

ثم إنا ذكرنا أن الإِقرار الإكراهى لا يثبت حقاً، وله صورتان:

الأولى: أن يكرهه المكره بأن يقر بأن التاجر الفلانى يطلبه ألف دينار، وهذه هى الصوره الواضحه المذكوره فى الكتب.

الثـانيه: أن لا ـ يكون الإـكراه فى الإـقرار وإنما من قبل الإقرار، كما إذا أقر الكاسب بأن التاجر الفلانى يطلبه ألف دينار وهو يطلبه ظاهراً، إلاّ أن الطلب حصل بالإكراه، مثلًا بسبب التلاعب، فمثل هذا الإقرار أيضاً

لا أثر له، والتلاعب بأموال الأفراد أو بالأسواق على كلا شكليه محرم، ولا يثبت حقاً لأنه من الإضرار والإجحاف، سواء كان فى نطاق تاجر أو نطاق دوله ضد دوله، مثلاً بلاد الغرب تبيع سيارته التى تساوى ألف دينار بخمسه آلاف دينار، فمعنى ذلك أنه نهب من أموال العراق مثلاً- أربعه آلاف دينار لكل سياره، ثم يشترى فرش العراق التى تساوى خمسه آلاف دينار بألف دينار، ومعنى ذلك أنه نهب من أموال العراق مره ثانيه أربعه آلاف دينار، وكلا الأمرين إجحاف وضرر.

فلا يقال: (الناس مسلطون) شامل للغرب البائع والمشترى.

فإن الإجحاف استثناء عن دليل السلطنه، مثل استثناء الغبن وما أشبه. هذا بالإضافه إلى أنه من الإكراه الأجوائى، ودليل الإكراه يرفعه، حيث اضطرار العراق إلى السياره وإلى بيع منتوجاته فى جو إكراهى، كما ذكرنا فى مثل تواطؤ الخبازين فى بيع كل خبز بعشره دراهم بينما يساوى خمسه دراهم، وتواطؤ أصحاب المعامل فى استخدام العمال كل يوم بدينار بينما أجرتهم العادله كل يوم ديناران مثلاً.

وما ذكرناه فى الدوله يأتى فى التاجر أيضاً، فلنفرض أن هناك كاسباً له ألف مثقال من الذهب يساوى ألف دينار هو قيمه دار يريد اشتراءها لسكنى عائلته، فيأتى تاجر كبير ويجد فى السوق كميه كبيره من الذهب فيسبب تنزل قيمه الذهب إلى الربع، فيضطر الكاسب إلى بيع ذهبه بمائتين وخمسين ديناراً، مما يسبب عجزه من اشتراه الدار الذى أراد سكناه بتلك الذهبات، فيحتاج إلى اقتراض سبعمائه وخمسين ديناراً، ثم يأتى نفس ذلك التاجر الكبير مع تجار آخرين يملكون الدور فيبيع داره لهذا الكاسب بألف ومائتين وخمسين ديناراً، بينما الدار لا تساوى إلاّ بألف، فالكاسب يعطى ما عنده من الذهب ويصبح مطلوباً للتاجر ألف دينار، ومعنى ذلك أن التاجر

المتلاعب سرق فى عملين أقدم الكاسب عليهما برضاه الإكراهى كل أموال ذلك الكاسب، لأنه صار مديوناً ألف دينار، بما إذا لم يكن التلاعب فى وقت البيع والاشتراء لم يكن مديوناً ولا ديناراً.

((التعليق فى الإقرار))

((التعليق فى الإقرار))

بقى شيء: وهو أنهم ذكروا أن التعليق لا يصح فى الإقرار، فلا يصح مثل: إن جاء زيد فأنا مقر بأنى مطلوب لعمرو ألفاً، أو مثل إن طلعت الشمس فأنا مقر بكذا.

ويمكن أن يستدل لهم بأن الخارج لا يحتمل الوجود والعدم مردداً، لأن ما فى الخارج إما وجود أو ليس بوجود أى لا شيء فى الخارج، والتعليق معناه التردد فى مقام الخارج مع وضوح أن فى الخارج لا يعقل وجود شيء لا وجود ولا عدم، وإلا لارتفع النقيضان، وذلك بديهى الاستحاله.

نعم فى مقام العلم واسطه، فإن الإنسان إما أن يعلم وجود زيد أو يعلم عدم وجوده أو يتردد فى أنه موجود أو لا، وعدم العلم إما بالشك وإما بالظن والوهم.

لكن يمكن أن يقال: إن الأمر بالنسبه إلى الماضى لا يمكن التعليق فيه، وكذلك بالنسبه إلى الحال، فالحراره المرتبطه بالنار فى الماضى والحال إما واقعان أو غير واقعين، فإذا قال: إن كان جاء نبى الإسلام (صلى الله عليه وآله) فقد لطف الله بالناس، فإنه فى مقام علم الشخص محتمل، أما فى مقام الخارج إما أنه جاء (صلى الله عليه وآله) فكلاهما صار، وإما أنه لم يأت فرضاً وكلاهما لم يصر، والتعليق فى مقام الخارج لا يعقل لما عرفت من أنه لا يعقل التردد بأن يكون شيء لا وجود ولا لا وجود.

((صور تعليق فى المستقبل))

((صور تعليق فى المستقبل))

أما بالنسبه إلى المستقبل فالصور العقليه أربع:

الأولى: أن يكون المعلق والمعلق عليه إخباراً.

الثانيه: أن يكونا إنشاءً.

الثالثه: أن يكون الأول إنشاءً، والثانى إخباراً.

الرابعه: عكس الثالثه.

ففى الأول يقول: إن طلعت الشمس غداً أضاء النهار.

وفى الثانيه يقول: اضرب عمرواً أو أكرم خالداً. و(أكرم) بصيغه الأمر.

وفى الثالثه يقول: إن جاء زيد، وفى الرابعه يقول: يجىء زيد إن أضرب عمرواً، و(اضرب) بصيغه الأمر.

وفى الأولى والثالثه يمكن التعليق، أما فى الثانيه والرابعه فلا يمكن، وسبب عدم الإمكان لأن إن الشرطيه لا تصح مع الأمر، لأن إن تردد والأمر إيجاد، وهما متنافيان، فهو مثل أن يقول: إذا جاء زيد هل قام عمرو، فيعلق السؤال على أمر فى المستقبل كمجىء زيد.

هذا ولكن يمكن أن يصح التعليق فى الإقرار، مثلاً يقول زيد: إنى أطلب عمرواً شاه، فيقول عمرو: نعم يطلبنى إن شافى الله ولدى، حيث إنه نذر إن شافى الله ولده أعطى زيداً شاهً، وهذا يعد إقراراً على تقدير دون تقدير، فمثله مثل النذر حيث يقول: إن شافى الله ولدى علىّ صيام شهر رجب أو ما أشبه ذلك، وقد ألمعنا إلى بعض هذا المبحث فى كتاب الطلاق، وعلى هذا فإذا كان التعليق فى الإقرار من هذا القبيل كان صحيحاً، وإلاّ فلا.

((البينه وشروطها))

((البينه وشروطها))

قد تقدم أن الثانى من دلائل إثبات الحقوق: الشهاده، وهى معتبره مطلقاً إذا كانت بموازينها، أى كان الشهود عن حس، سواء كانت الشهاده عن رؤيه أو باللمس أو بسائر الحواس، كما إذا سمع الشاهد صوت زيد يقول لعمرو إنه يطلبه كذا، أو استشم رائحه الحموضه من اللبن الذى أعطاه فيما يريد الشهاده بأنه أعطاه لبناً فاسداً، أو أن الحرير الذى أعطاه كان خشن الملمس حين اشترى منه اللين الملمس، أو ذاق طعم الخل فكان تافهاً لا حامضاً مما هو شرط الصحه، إلى غير ذلك.

ويشترط فى

الشاهد التعدد والعداله، وربما احتمل كفايه الوثاقه لاعتماد العقلاء على الثقه فى كل أمورهم، ولقوله (عليه الصلاه والسلام): «والأشياء كلها على ذلك حتى تستبين أو تقوم به البينه»((١))، فالاستبانه تحصل بالثقه.

وحيث ذكرنا مباحث الشهاده فى كتاب مستقل نلمع إلى الأمر فى هذا المقام إلماعاً فنقول:

((شروط قبول الشهاده))

((شروط قبول الشهاده))

يشترط فى قبول الشهاده أمور:

الأول: البلوغ الشرعى، على ما تقدم ميزانه.

والثانى: العقل الكامل، ولو فى دور التعقل فى المجنون الأدوارى.

وإنما قلنا (الكامل) ليدخل الرشد وعدم السفاهه، لبناء العقلاء على عدم الاعتناء بشهاده السفهاء، وكذا من يغلب سهوه على ذكره، إلّا إذا اطمأن القاضى بعدم غفلته ونسيانه فى حال الشهاده.

وإنما نقول بالاستثناء لانصراف الأدله من مثل هؤلاء، كانصراف الأدله من غير أهل الخبره فيما يحتاج إلى الخبرويه، مثلًا يشهد الشهود وهم لا يعرفون الطب والأدويه بأن الطبيب أعطاه دواءً قاتلًا، أو أن فلاناً فقيه وليس لهما اطلاع عن الفقه وموازينه.

الثالث: الإسلام، فإنه لا يصح شهاده غير المسلم على المسلم، ويصح شهاده المسلم على غير المسلم، فقد قال الصادق (عليه الصلاه والسلام) فى صحيح عبيده: «تجوز شهاده المسلمين على جميع أهل الملل، ولا تجوز شهاده أهل الذمه على المسلمين»((٢)).

أما شهاده بعضهم على بعض فلا إشكال فيه أخذاً بالتزامهم لما لزموه.

وفى موثقه سماعه، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن شهاده أهل المله، قال: فقال: «لا تجوز إلّا على أهل ملتهم»((٣)).

١- انظر الكافى: ج٥ ص٣١٣ ح٤ وفيه: (حتى يستبين لك غير ذلك)
٢- الكافى: ج٧ ص٣٩٨ ح١
٣- تهذيب الأحكام: ج٦ ص٢٥٢ ب٩١ ح٥٧

الرابع: الإيمان على المشهور، وذهب بعض إلى عدم اشتراطه، وثالث إلى التفصيل فقال: إن كان غير المؤمن مقصراً فيما اختاره من المذهب فلا إشكال فى أنه فاسق أشد الفسق، فلا يكون خيراً مرضياً وعادلاً كى تقبل شهادته، وأما إذا كان قاصراً فمقتضى إطلاق عده من الروايات قبول شهادته.

هذا فيما إذا كان المشهود عليه مؤمناً، أما إذا كان غير مؤمن من سائر المسلمين فشهاده بعضهم على بعض مقبوله، وتفصيل الكلام فى محله.

الخامس: العداله، كما عرفت بعض الكلام فيه.

السادس: طهاره المولد، وقد دل على هذا الشرط جمله من الروايات، ولذا اشترطها المشهور، فلا تقبل شهاده ولد الزنا، سواء كان الزنا من الطرفين أو من طرف المرأه أو من طرف الرجل لإمكان ذلك، فإذا جبر الرجل المرأه أو واقعها فى حال النوم أو السكر مثلًا فالولد من طرفها ولد حلال ومن طرفه ولد زنا، وكذلك العكس.

وفائده هذا التفريق يظهر فى الإرث ونحوه.

ولا منافاه بين أن لا يكون مقصراً هو ومع ذلك لا تقبل شهادته، حيث إن الشارع أراد إحاطه الزنا بجمله من الاحتياطات للتنفير من ذلك العمل، كالمرض المعدى يحتاط حوله احتياطات كثيره حتى لا يسرى، مع كون المريض فى الغالب غير مقصر.

ثم شهاده النساء تعتبر فى بعض الأمور، ولا تعتبر فى بعض الأمور، كما أن فى بعض المواضع يحتاج الأمر إلى شهود أكثر من الاثنين، كالزنا واللواط.

((تحمل الشهاده وأداؤها))

((تحمل الشهاده وأداؤها))

ويجب تحمل الشهاده أشهده المشهود له أو المشهود عليه، كما يجب أداؤها، ففى صحيح هشام عن الصادق (عليه السلام) فى قول الله عزوجل: (ولا يأب الشهداء إذا ما دعوا)((١))، قال: «قبل الشهاده»، وقوله: (ومن يكتمها فإنه آثم قلبه)((٢))، قال: «بعد

١- سوره البقره: ٢٨٢

٢- سوره البقره: ٢٨٣

الشهاده»([(۱)](#)).

لكن الظاهر أن الوجوب كفائى لا عينى.

كما أن المنصرف من الأدله كون الشهاده فى الأمور المهمه، أما الأمور الجزئيه كطلب زيد من عمرو فلساً، فمنصرف عن الأدله.

نعم إنما يجب الشهاده تحملاً وأداءً فيما إذا كان الشاهد جامعاً للشرائط المتقدمه، أما غير الجامع فلا دليل عليه، ودليل الاقتضاء بالجمع بين الأدله يقتضى هذا الاستثناء.

((فروع فى الشهاده))

((فروع فى الشهاده))

ولا يجوز الشهاده فيما إذا سبب ضرراً على المشهود عليه كحبسه، وهذا هو المشهور بين الفقهاء، ففى صحيح محمد بن القاسم، عن أبى الحسن (عليه السلام) قال: سألته عن رجل من مواليه عليه دين لرجل مخالف يريد أن يعسره ويحبسه وقد علم الله أنه ليس عنده ولا يقدر عليه وليس لغريمه بينه، هل يجوز له أن يحلف له ليدفعه عن نفسه، حتى ييسر الله له، وإن كان عليه الشهود من مواليك قد عرفوا أنه لا يقدر هل يجوز أن يشهدوا عليه، قال: «لا يجوز أن يشهدوا عليه، ولا ينوى ظلمه»([(۲)](#)).

وقد ألمعنا إلى مثل هذه المسأله فيما سبق فى أن هل يجوز قول الإنسان كلياً بما يطبق على الصغرى المنحرفه أم لا.

ثم المشهور شهره عظيمه عدم قبول شهاده الفرع إلاّ عند تعذر حضور شاهد الأصل، واستدل له بالإجماع المدعى وبعض الروايات، لكن بعض الفقهاء ككشف اللثام وغيره ذهبوا إلى إطلاق جواز القبول، لأن الإجماع منقول، وروايه محمد بن مسلم الداله على ذلك ضعيفه.

ثم إنه حيث يعتبر الشاهدان أو الأربعه الشهود فمقتضى الانصراف من اعتبار التعدد لزوم توارد شهاده الكل على شيء واحد، فلا تقبل الشهاده مع الاختلاف زماناً أو مكاناً أو شرائط، كما إذا شهد أحدهما بالبيع أو الغصب والآخر بالإقرار بالبيع أو بالغصب، أو شهد أحدهما بالشيء فى الصباح

۱- من لا يحضره الفقيه: ج۳ ص۵۷

۲- الكافى: ج۷ ص۳۸۸ ح۲

والآخر فی المساء، أو شهد أحدهما بالشیء فی بغداد والآخر فی البصره، أو شهد أحدهما بسرقه دینار والآخر بسرقه درهم، أو شهد بعضهم بالزنا فی حال لبس المرأه اللباس الأحمر، والآخر فی حال لبسها اللباس الأبیض، إلی غیر ذلک.

وکذا یشترط فی قبول الشهاده مطابقتها للدعوی، فإن خالفت الشهاده للدعوی کلًا أو بعضاً فتنفیذ الشهاده إنما یکون من باب إطلاق قبول البینه، لا من باب أن البینه مطابقه للدعوی، فإذا ادعی علیه داراً وشهد الشاهدان بأنه یطلبه دکاناً، فإن رد المشهود له شهادتهم فیها وإلّا کانت الشهاده داله علی طلبه منه دکاناً، أما دعواه الطلب للدار فهی ملغیه.

وللشاهد فی غیر مقام التدلیس والکذب بإضاعه الحق ونحو ذلک تصحیح الشهاده علی وجه تکون مثمره عند الحاکم، فیشهد شاهد الغصب علی الملک فقط من دون ذکر السبب، وکذا شاهدا البیع والهبه اللازمه إلی غیر ذلک.

وتحرم شهاده الزور، فإنها کذب وافتراء وإضرار وإغراء، وفی جمله من الروایات التحریم الأکید، حتی أن الصادق (علیه الصلاه والسلام) قال فی صحیح هشام: «شاهد الزور لا تزول قدماه حتی تجب له النار»((۱)).

ومنه یظهر حرمه الشهاده مع الشک والظن لاحتمال الکذب، ولا أصل یقتضی نفیه، بل الأصل عدم موافقه الکلام للواقع، وفی بعض الروایات عنه (صلی الله علیه وآله) مشیراً إلی الشمس: «علی مثل هذه فاشهد أو دع»((۲)).

وهناک بحث طویل فی رجوع الشاهد عن شهادته، وفروع المسائل المتقدمه مذکوره فی کتاب الشهادات، وإنما أردنا فی هذا المقام الإلماع إلی الشهاده فی الجمله.

((الکتابه وشروطها))

((الکتابه وشروطها))

أما الثالث: من وسائل الإثبات فهی الکتابه فی الجمله، والکتابه أولاً وبالذات لا دلیل علیها فی الاستناد إلیها، ولذا اشتهر بین الفقهاء أنه

۱- الکافی: ج۷ ص۳۸۳ ح۲

۲- وسائل الشیعه: ج۲۷ ص۳۴۲ ب۲۰ ح۳۳۸۸۳

لاـ اعتبار بالكتابه، لكن إذا كان دليل على أنها صادره ممن له الحق بالجد، سواء كانت كتابه نفسه أو كتابه غيره بإملائه أو تصديقه كانت حجه، إذ هى بمنزله الإقرار، وقد قال سبحانه: (يا أيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه)((۱)) فإنه لولا الحجيه فيما استثنيناه لم يكن وجه للكتابه.

كما أنه (صلى الله عليه وآله) قال: «لأكتب لكم كتاباً»((۲))، إلى غيرها من الروايات.

وعلى هذا فالإمضاء بما هو إمضاء لا اعتبار به، وإنما اعتباره من جهه أنها بدون الإمضاء محتمل لعدم كونها من الكاتب أو عدم كونها بقصد الجد، أما ختم رسول الله (صلى الله عليه وآله) على كتبه المرسله إلى الملوك والرؤساء، فلأنه لم يكن تلك الكتب بخطه الشريف، وإلاّ ـ فلو علم الإنسان بأن الخط خط فلان وأنه كتبه بقصد الجد، أو بخط غيره مع تصديقه له لم يحتج إلى الإمضاء.

ولذا قال الفقهاء بأن القاضى يكتب ما حكم به، فإنه لولا الحجيه لم يكن وجه لذلك.

ومما تقدم ظهر أن الكتابات فوق الفرش للصلاه ونحوها، وفى ظهر الكتب بأن الكتاب وقف أو ملك لفلان أو ما أشبه ذلك، وكذلك الأختام بدون القرائن الخارجيه لا دليل فى الاعتماد عليها، ولو رأينا خط الشخص أو إمضاءه الذى لا نشك بأنهما له فالأصل صدورهما بقصد الجد، كما فى ألفاظه للأصل العقلائى الجارى فى اللفظ، فإنه جار فيه أيضاً.

لكن هل اعتبار ذلك مطلقاً أو بالقدر المتعارف، فإذا رأينا مثلاً خط زيد بأن عمرواً يطلبه ديناراً وكان التاريخ قبل خمسين سنه مما لا يعتاد بقاء الدين فى مثل هذه المده الطويله، فهل هو معتبر أم لا، احتمالان، من الاستصحاب، ومن أن العرف والعاده مما يسمى بالظاهر، على التفصيل الذى ذكرناه فيما تقدم، قاضيان بالأداء، لكن فى مثل الوصايا والأوقاف والأثلاث وما أشبه

۱- سوره البقره: ۲۸۲

۲- بحار الأنوار: ج۲۲ ص۴۶۸ ب۱

مما يعتاد البقاء سنوات طويله لا ظهور عرفاً على الخلاف، فالاستصحاب محكم.

ثم فى الأوراق التى تطبع من أصول خطيه مثلاً ـ اللازم الدقه فيها أكثر، حيث إمكان التزوير بتجميع الخط من كتابه إنسان، خصوصاً إذا كانت الصوره عن غير خطه ولكن بختمه، حيث يمكن جمع ختمه من مكان آخر مع تلك الصوره ثم أخذ الصوره منهما مما يظهر أنهما أخذا من ورقه واحده والحال أنهما أخذا من ورقتين.

ولا فرق بين مختلف الأوراق فيما ذكرناه، ففرق بعض القوانين بين الأسناد الرسميه وغير الرسميه لا دليل شرعى أو عقلى عليه.

وحال ألواح المقابر مما يتخذ دليلاً على أن هذه المقبره لفلان أو لغيره حال سائر الكتابات.

أما دفاتر التجار مما يعتمد عليها القانون كثيراً فى المنازعات بين التجار فإنها لا تزيد عن سائر الخطوط والكتابات، وربما يستدل على حجيتها بأنها من باب الظهور بالمعنى الذى تقدم، وبأصاله الصحه فى كتابته، لأن الأصل صحه عمل الإنسان لساناً وقلماً، كصحه سائر أعماله، وبالاطمينان الحاصل من دفتر التاجر، وبالسيره المستمره بين التجار، لكن ما عدا الاطمئنان لا حجيه فيه، والاطمئنان حجه من باب أنه علم لا أنه دفتر تاجر، فكلما حصل الاطمئنان يكون الأمر مستنداً إليه.

((الصوت والصوره))

((الصوت والصوره))

أما الصوت فى المسجله فالكلام فيها كالكلام فى الكتابه، لإمكان التجميع، كما أن الصور التلفزيونيه لا ـ حجيه فيها لإمكان التجميع أيضاً، وهكذا حال الصور الفتوغرافيه.

كما أنه يأتى فى هذه إمكان الإـكراه ونحوه، بالإضافه إلى أنه يأتى فيها أيضاً احتمال التزوير، بأن يسجل صوت يشبه صوت المنسوب إليه، أو تكون الصوره تمثيليه لا واقعيه.

((البصمات))

((البصمات))

وبصمات الأصابع حالها حال المذكورات، وفى كل ذلك إذا حصل الاطمئنان فهو المعتمد، وإلاّ فليس دليل شرعى أو عقلى على

الحجیه فیها.

((قضاه متعددون))

((قضاه متعددون))

ومما یدل علی صحه القضاه المتعددین، آیات وروایات:

ففی الآیه الکریمه: (فابعثوا حکماً من أهله وحکماً من أهلها)((1)).

وفی حسنه داود بن الحصین، بطریق الشیخ، عن الصادق (علیه السلام)، فی رجلین اتفقا علی عدلین جعلاهما بینهما فی حکم وقع بینهما خلاف فرضیا بالعدلین واختلاف العدلان بینهما عن قول أیهما یمضی الحکم، قال: «ینظر إلی أفقههما وأعلمهما بأحادیثنا وأورعهما فینفذ حکمه ولا یلتفت الآخر»((2)).

کما أن هناک روایه أخری مفصله هی مقبوله عمر بن حنظله((3)) المشهوره فی کتب الفقه والحدیث.

وعلی هذا، فلا بأس بکون القضاه متعددین بل هو أولی من القضاء الفردی مما یستفاد منه الملاک، فإن صدر الحکم بالاتفاق منهم ولو بتوسط واحد منهم بالوکاله عن الآخر فهو، وإن صدر بالأکثریه فإن سکت الأقلیه عن الرأی نفذ الحکم أیضاً، وإن حکمت الأقلیه بخلاف الأکثریه فإن لم یکن بینهم أعلم أو أورع أو ما أشبه فحکم الأکثریه هو المنفذ لدلیل الشوری الوارد فی الکتاب والسنه، وإن کان بینهما أعلم فإن کان فی الأکثریه فلا إشکال فی التقدیم أیضاً، وإذا کان فی جانب الأقلیه ففی المسأله احتمالان.

((الأیمان ومواردها))

((الأیمان ومواردها))

الرابع: من الأمور التی یستند إلیها فی القضاء الحلف، ومن المعلوم أن الحلف بالنسبه إلی المسلم إنما یکون بالله سبحانه، وفی غیر المسلم بما یعرفه مقدساً.

وللحلف موارد وإن کان بعضها للتأکید.

الأول: فی مقام الدعوی، فإنه علی المنکر کما فی الحدیث: «إنما أقضی بینکم بالبینات والأیمان»((4))، إذا لم یکن للمدعی البینه، أو یحلف المدعی إذا رد المنکر علیه الیمین.

1- سوره النساء: 35

٢- تهذيب الأحكام: ج٦ ص٣٠١ ب٩٢ ح ٥٠
٣- الكافي: ج١ ص٦٧ ح١٠
٤- الكافي: ج٧ ص٤١٤ ح١

الثانی: فی مقام إراده إثبات أن ما یقوله حق، کما یتعارف فی المحاکم ونحوها حیث یحلف الشخص أن کل ما یقوله حق ثم یبدأ بالکلام.

الثالث: فی مقام الوفاء، کما یتعارف حلف نواب المجلس ورؤساء القوی الثلاث علی أنهم یعملون بالدستور وبصالح الأمه.

الرابع: الحلف لأجل عمل أو ترک، کأن یحلف أن یفعل کذا أو یترک کذا.

والحلف الذی هو مورد الکلام فی الاستناد هو الحلف فی الدعاوی، قد ذکرنا تفصیل الحلف ومعناه فی کتابی الأیمان والقضاء.

ثم حیث إن کل قوم یرون شیئاً مقدساً حتی الشیوعیین الذین یعتقدون بمارکس ولینین، حیث أدخل کل القوانین الحلف فی ضمن دساتیرها.

ولا یقال: إنه لا فائده للحلف إلاّ للمتقین، فلا یمکن إدخاله فی مناهج القوانین القضائیه وغیرها، وإلاّ فأی مانع من أن یحلف کذباً کما یقول کذباً.

فإنه یقال: ذلک منقوض بالشهاده، فأیه فائده فیها فإن غیر المتقی أیضاً یشهد کذباً.

وإظهار الفرق بینهما بأنه یمکن إظهار کذب الشاهد بالأسئله المکرره، منقوض بأنه یمکن إظهار کذب المنکر بالأسئله المکرره أیضاً.

والحاصل أن الحلف والشاهد بمنزله واحده، فإما أن یقبلا معاً أو یرفضا معاً.

وإذا حصل الحلف بموازینه انتهت الدعوی، نعم إذا ظهر کذب الحالف کان حاله حال ظهور کذب الشاهد، وقد ذکرنا فی بابه أنه إذا کان أهل دین لا یخاف من الحلف بمقدساته ویخاف من الحلف بغیرها حلفه القاضی بذلک، لأن المقصود من الحلف الردع، ولا یحصل الردع إلاّ بما یخاف منه لا بمقدساته حسب الفرض، فالحلف بمقدساته غیر منتج.

وفی روایه السکونی، عن أبی عبد الله (علیه السلام): «إن أمیر المؤمنین (علیه السلام)

استحلف يهودياً بالتوراه التى أنزلت على موسى»(1).

وعن محمد بن مسلم، عن أحدهما (عليهما السلام)، قال: سألته عن الأحكام، فقال: «فى كل دين ما يستحلفون به»(2).

وعن محمد بن قيس، قال: قال أبو جعفر (عليه السلام): «قضى على (عليه السلام) فيمن استحلف أهل الكتاب بيمين صبر أن يستحلفه بكتابه وملته»(3).

وعن محمد بن مسلم، قال: سألته عن الأحكام، فقال: «تجوز على كل دين بما يستحلفون»(4).

قال: «وقضى أمير المؤمنين (عليه السلام) فيمن استحلف رجلاً من هل الكتاب بيمين صبر أن يستحلفه بكتابه وملته»(5).

((الأمارات وأقسامها))

((الأمارات وأقسامها))

الخامس: من أسباب إثبات الدعوى الأماره، وهى ليست توجب العلم لكن كثره كونها طريقاً إلى الواقع فى قضايا متعدده ومتكثره أوجبت جعل العقلاء لها من دلائل الإثبات، وهى على قسمين:

الأول: الأمارات الشرعيه التى قبلها الشارع دليلًا، مثل كون شىء فى يد إنسان وتحت استيلائه، ويحتمل كونه برهن أو إجاره أو مضاربه أو وديعه أو عاريه أو وقف أو ما أشبه، ثم لما فقد المالك أو الواقف أو المتولى أو شبه الفقد ادعاه المستولى، إلاّ أن العقلاء لا يعتنون بهذه الاحتمالات، لكثره كون الشيء المستولى عليه مالاً للمستولى.

والأماره تعين المدعى من المنكر، فالمستولى هو المنكر، والذى يريد سلب استيلائه ليكون تحت استيلاء نفسه أو نحو ذلك كما فى ادعاء أنه وقف عام متوليه الحاكم هو المدعى.

وحيث إن التصرف ليس له لسان يقول إنه ملك للمستولى بخلاف مثل الشهود والسند الممضى بإمضائه المعتبر عند العقلاء تكون قرينه الأماره أضعف من مرتبتهما، ولذا إذا تعارضتا قدمتا على الأماره، وإن كان الكل محتمل عدم مطابقته الواقع، بل إنها ظنيات عند العقلاء.

ولا يلزم أن يأتى ساكن الدار

١- تهذيب الأحكام: ج٨ ص٢٧٩ ب۴ ح١١
٢- تهذيب الأحكام: ج٨ ص٢٧٩ ب۴ ح٩
٣- الاستبصار: ج۴ ص۴٠ ب٢٢ ح٧
۴- من لا يحضره الفقيه: ج٣ ص٣٧۵ ح۴٣١٩

٥- تهذيب الأحكام: ج٨ ص٢٧٩ ب٤ ح١٠

مثلاً إلى المحكمه، بل ربما يأخذ الاستيلاء نفس المحكمه أماره، كما إذا كانت دار سكن إنسان فيها ثم توفى وخلف صغاراً أو مجانين، أو انقطع بسبب سيل أو زلزال أو ما أشبه فجاء إنسان يدعى أن الدار له، فإن المحكمه تتخذ من سكناه أماره بكونها ملكاً له سابقاً، ولورثته حالاً فعلى المدعى الإثبات.

ومن الأمارات أيضاً الفراش، على ما قاله الرسول الأعظم (صلى الله عليه وآله): «الولد للفراش وللعاهر الحجر»((١)).

وهو قاعده عقلائيه على الأغلب قررها الإسلام، وإنما قلنا (غالباً) لأنه ربما لا تكون أماره عقلائيه، كما إذا كان مع المرأه الزوج والصديق كما يتعارف فى بعض البلاد الغربيه، أو كانت مسلمه غير مباليه فجاءت بولد يحتمل أن يكون لهذا أو لهذا، فإن الفراش جعل أماره كونه للزوج لا للصديق، مع أن ملك هذا الفراش ليس أماره عقلائيه.

نعم فى غير المسلم يلزم بما التزم، سواء كان التزامه بالقرعه، أو بأغلبيه المعاشره من هذا أو هذا، أو بالقيافه، أو بغير ذلك.

ومثل تطابق الطرفين على الزوجيه أو القرابه أو المعامله، ومثل الدعوى بلا معارض، إلى غير ذلك من الأمارات الشرعيه المذكوره فى كتاب القضاء.

الثانى: الأمارات القضائيه، بمعنى أن الشارع لم يجعل شيئاً أماره، وإنما الحاكم بالقرائن المفيده لاطمئنان يقضى بأحد طرفى القضيه، فيما لم يكن هناك من هذا الجانب وذاك الجانب معاً، كمثل الشواهد التى كان على (عليه الصلاه والسلام) يتوسل بها إلى الواقع، فى جمله من القضايا المنقوله عنه، وقد نقلناها فى أخير كتاب القضاء.

ومثل تصوير محل المجرم بعد إقراره، ومثل تصوير محل الجرم بعد وقوعه بساعات قليله بسبب آلات خاصه.

ومثل قلنسوه علامه الكذب، والكلاب البوليسيه، وخطوط الأصابع

١- الكافى: ج٥ ص٤٩١ ح٢

التى تبقى آثارها على الأشياء، ومثل آثار القدم، ووجود منى الرجل فى محل الولد أو المرأه حيث ادعيا الاغتصاب والإكراه.

وهكذا حال قول الخبير فى الجراحات وفى الصدمات، وفى اصطدامات السيارات، وقول المولد بأنها قد أجهضت حيث ترى آثار الحمل المجهض فى ما ادعت أن الأجهاض صار بفعل فلان مثلًا، والحاكم لا يدرى أنها هل أجهضت أم أن أصل الدعوى مكذوبه، أو قولها بأنها بكر أو ثيب، إلى غير ذلك من الأمارات الطبيعيه أو الحديثه بواسطه الاختراعات الجديده، أو الأمارات التى يراها الخبراء الفاحصون للمحل، وبعض هذه الأمارات داخله فى الأمارات الشرعيه من القسم الأول.

ثم إن الأماره الشرعيه والقضائيه إذا تعارضتا قدمت الشرعيه، إلّا إذا كان القاضى يرى عدم توفر شروط الشرعيه فيقدم القضائيه حسب الاطمئنان.

ص:۴۳۵

((من أسباب هدر حقوق الناس))

اشاره

((من أسباب هدر حقوق الناس))

(مسأله): نـذكر فی هـذه المسأله بعض مـا يهـدر حقوق الناس، مما كثرت فی هـذا الزمان، وذلك خلاف الشـرع والعقل، وإنما ذكرناه هنا من جهه ارتباطه بالحقوق سلباً.

((الدوائر الحكوميه))

فمما يهدر الحقوق هی الإدارات الحكوميه، فيجب أن تقف الأمه دون تكونها ونموها.

والمراد الإدارات التی توجب الروتين واللف والـدوران واللعب بالأوراق، لا أصل الإدارات الضـروريه، فإن القوانين الزائـده على القـدر الضـروری أوجبت التضـخم فی الإـدارات وجعلت كل شـیء من أمور الحياه والممات فی حلقه مفرغه من الأخـذ والعطاء والـدوران وإحراق الأوقات والأموال وغيرهما فی مختلف الإدارات حتى إدارات الموت، فالتجهيز الطبيعی الـذی كان فی السابق لاـ يكون له أكثر من الـذهاب بالجنـازه إلى المغتسل، ثم إلى المقبره ودفنها بعـد إجراء المراسـيم عليها، بينما نرى اليوم أن الأمر يحتاج إلى عشرات الروتينيات، بالإضافه إلى الضريبه الباهظه التی تأخذها الدوله للأرض وغير الأرض.

((الروتين وأسبابه))

((الروتين وأسبابه))

وعله الروتين الجهـل والغرور والفخفخه، وهـذا ليس فی العـالم الثـالث فسـحب، وإن كان ذلك فی أوجه فی هـذا العالم، بل فی العـالم الـديمقراطی أيضـاً، فقسم من تضـخم الإـدارات وكثره الموظفين نشأ من جهل الحكام وحتى إذا كانوا باسم مجلس الأمه وانتخبهم النـاس انتخاباً حراً، فـإنه مثلاًـ كـان بنـاء الـدار سابقاً بـدون أی تشـريف كما يـذكره من يـذكر الأمور قبل نصف قرن، فالمريـد للبناء داراً أو دكاناً أو حماماً أو ما أشـبه ذلك أو تعميرها لم يكن عليه إلّا أن يرى المعمار صـباحاً بعـد صـلاه الفجر أو قبلها ويطلب منه بناء دار بهـذه المواصـفات، وما عليه بعـد ذلك إلّا أن يعطی المال كل أسـبوع مره لـذلك المعمار، وهكـذا فی الترميم حيث كان كل شیء حراً سواء الهندسه

أو أجهزه البناء أو العمال أو غيرهم.

أما اليوم فتشريفات كثيره، وأحياناً تستوعب سنوات تحف ببناء دار وغير الدار من المباني، بالإضافه إلى الاحتياج إلى ثبتها في الإداره بتشريفات كثيره، بينما سابقاً كان الثبت عباره عن الحضور عند عالم المحل وهو يكتب ورقه صغيره أحياناً لم تكن تجاوز الكف بملكيه الدار لفلان ويمضيها العالم وصاحب الدار وشاهدان، وينتهي كل شيء ولم يستوعب من الوقت إلّا عشر دقائق أو ما أشبه، ومن المال إلّا ثمن الورق.

أما الحكام الجهله بموازين الحياه وإن كان خريجاً من أعلى المعاهد، فيرون اللف والدوران حتى ينتهي إلى هذه الأمور المؤلمه التي نراها أمام أعيننا في كل العالم، فحال هؤلاء الحكام حال من يمشي في الظلام فإنه يلف ويدور نحو الهدف، وأحياناً يصل بعد طول طريق وتعب، وأحياناً لا يصل.

والغرور ثاني الأثافي حيث إن الحاكم يريد إثبات شخصيته بتكبيل الناس وتقييدهم، وهو يرى نفسه فوق الآخرين وأن نظامه فوق الأنظمه، وأن كل أموره بدقه وبهذه الأمور يكون مثلاً للشعر المعروف:

يا ذا الذي تدعي في العلم جمهره   حفظت شيئاً وغابت عنك أشياء

والفخفخه فوق الغرور، فإن الغرور عباره عن صفه في داخل الإنسان يسبب له أن لا يعلم، وهو لا يعلم أنه لا يعلم، بينما الفخفخه في داخل الإنسان الذي يعلم أنه يفعل باطلاً ومنحرفاً وإنما حب الظهور والاستعلاء يوجب له أن ينتحل الكبر والعظمه.

ونتيجه الروتين هو هدر الأموال والأوقات والكرامات وغير ذلك، بالإضافه إلى إيجاد التوتر في المجتمع والحيلوله دون تقدمه إلى الأمام، إذ المال والوقت الذين يجب أن يصرفا في التقدم يصرفان في الجمود والتخلف، فالروتين يحول دون

الحريات والعمل من منطلقها.

أما العلاج للروتين حيث يراد إلغاؤه فهو بالاستشاريه فى الحكومه أولاً، والعلم بأسباب الحياه وتحرى الواقع والحقيقه ونبذ الأنانيه والفخفخه ثانياً.

وبعد هذه المقدمات الأمر بحاجه إلى التدرج، بأن تشكل فى كل فئه من فئات الدوله كالقوى الثلاث ونحوها جمعيه متصفه بالصفات الحميده، فتلغى الدوائر دائره دائره، والقوانين قانوناً قانوناً، ولا يبقى منهما إلاّ بقدر أقصى الضروره، حتى تعود إلى الناس حرياتهم وإلى الأمه عزتها وكرامتها.

هذا كله بالنسبه إلى هدر الحقوق بسبب القوانين والدوائر الحكوميه.

وهناك نوع آخر من هدر الحقوق بين الناس أنفسهم، فإن حق السبق فى الصفوف يهدر غالباً، وقد ورد أن «من سبق إلى ما لم يسبقه إليه مسلم فهو أحق به»((١))، بالإضافه إلى رؤيه العرف كونه حقاً فيشمله إطلاق أدله «لا يبطل حق المسلم»((٢)).

ثم إن الصف قد لا يكون طرفه إنساناً، كالمتواردين على المشرعه وما أشبه، وهنا لا حق لتقدم اللاحق على السابق إلاّ إذا كان لمحذور أهم أو مساو، بحيث يكون اللاحق أهم كما إذا مات اللاحق عطشاً إذا وقف فى الصف، أو كانت الأهميه فيهما متساويه، فلهذا حق السبق وللّاحق حق يساوى حق السبق، فيتزاحمان ويكون الأمر مخيراً.

وقد يكون طرفه إنساناً، سواء كان الإنسان المباشر كالبقال والخباز وما أشبه، أو الإنسان غير المباشر كمن وضع حنفيه الماء للشرب، أو فتحه البنك لإلقاء المال فيها أو أخذه منها.

وفيما كان الإنسان طرفاً يكون الأمر على قسمين:

الأول: أن يكون موظفاً من قبل الدوله الصحيحه المشترطه بمراعاه حق السبق، كما ذكروا بالنسبه إلى القاضى فى كتاب القضاء، وهنا

١- مستدرك الوسائل: ج١٧ ص١١١ ب١ ح٢٠٩٠٥

٢- الكافى: ج٧ ص٣٠٢ ح٣

يلزم مراعاه حق السابق إلّا بالاستثناء الذى ذكرناه.

الثانى: أن لا ـ يكون كذلك، وهنا الاختيار بيد الطرف أى الخباز ونحوه، إذ لا دليل على وجوب إعطائه السابق قبل اللاحق، بل دليل السلطنه على المال والنفس محكمه، إلاّ ـ إذا كانت هناك أهميه مثل موت اللاحق جوعاً مثلاً، أو موته عند الطبيب فى الصف من جهه نزف الدم ونحوه، حيث إن دليل الأهميه حاكمه على دليل السلطنه.

وقد ذكروا وجوب تقديم الميت الذى يخشى فساده فيما كان مؤخراً على الميت المتقدم الذى لا يخشى ذلك فيه.

نعم لا اشكال فى استحباب مراعاه الشخص السابق إلّا إذا أسقط بنفسه حقه، والاستحباب إنما هو للأصل، ولما روى عن رسول الله (صلى الله عليه وآله) فى هذا الباب، حيث راجعه اثنان فأعطى الحق للسابق منهما، فإن مراعاه السابق منهما فى غير الواجب إذا لم يكن محذور، حق أخلاقى بلا إشكال، كما إذا كان اللاحق مريضاً أو ضعيفاً أو امرأهً أو طفلاً أو شيخاً كبيراً أو إنساناً محترماً لعلم أو تقوى أو ما أشبه ذلك.

وقد اعتاد القانون فى الآونه الأخيره فى صفوف السيارات فى تقاطع الشوارع إعطاء حق المرور فى الطرف الأكثر سياره فى قبال الطرف الأقل سياره، وإن كان الأقل سابقاً زمانياً، فهل ذلك من الحق، أو أن الحق للسابق القليل؟

استدل للثانى بمن سبق، وللأول بأمور مثل «لا ضرر» فإن مائه سياره فى قبال خمس سيارات يتضررون فى أوقاتهم وأموالهم حيث لا ـ يصح إطفاء السياره فيصرف وقود أكثر، وبأنه مقتضى نظم عموم الأمور حيث إن النظم يلاحظ الأهم، وقد قال (عليه الصلاه والسلام): «ونظم أمركم»((1))، وأنه إذا قدم السابق الأقل تغلق الطرق الفرعيه فى طرف الصف الأطول على السيارات التى تريد الخروج من الطريق

۱- نهج البلاغه: الكتاب ۴۷

الفرعى وذلك بأخذ الطريق أمامهم وهو غير جائز بنفسه.

ولا يبعد كفايه هذه الأدله فى تقديم الصف الأطول من باب «لا ضرر» العام، لا «لا ضرر» الخاص، حتى يقال إنه شخص، وربما لا ـ يكون «لا ـ ضرر» شخصى فهو مثل أمر الحاكم بصب كل لبن حيث جاء الوباء مع أنه يعلم أن بعض الألبان لم يصب بالوباء، على ما ذكرناه فى بعض الكتب الفقهيه.

أما اعتياده عند صف الخبازين فى تقديم من يريد خبزاً واحداً أو اثنين على الصف، للتقليل من الكثره على الخباز مما يثير الاستفزاز ويضيق على الماره ويوجب التنازع، فإن كثره الأفراد أقرب إلى التنازع من قلتهم، فهو راجع إلى نفس الخباز فى غير الموظف، وكيفيه التوظيف فى الموظف على ما ذكرناه سابقاً، نعم يجب على الدوله الشرعيه توظيف الموظف والشرط عليه بأن يلتزم بقانون (فى شىء).

بقى شىء:

وهو أن السيارات المتدرجه فى الوصول إلى الموقف لا حق لها عرفاً فى أخذ اللاحقه المسافر قبل السابقه، لكن ذلك مستحب حسب السبق الذى ذكرناه، لأن المسافرين لهم الحق فى أيه سياره يركبون، كما أن السائق له الحق فى إركابهم، إلّا إذا كانوا موظفين على ما تقدم، أو اشترط صاحب الموقف عليهم ذلك، فيكون الأمر واجباً من جهه الشرط.

ثم إنه لو خالف اللاحق فى مورد الوجوب فالظاهر أنه خلاف التكليف فقط لا الوضع، وفى مورد الشرط فى الموقف وما أشبه من العقد وغيره فى الموظف ونحوه، لصاحب الشرط إبطال العقد من جهه خيار تخلف الشرط.

والظاهر أن اللاحق له حق فى اشتراء حق السابق لإطلاق الأدله، إلّا إذا كان هناك محذور كاشتراط صاحب الموقف أو الدوله الصحيحه مراعاه حق السبق على كل حال، كما أن الظاهر أن من يأخذ مكاناً له الحق فى أن يذهب ثم يرجع كما هو المتعارف، فهو كمن يعلّم مكانه فى السوق

والمسجد على التفصيل المذكور فى إحياء الموات إذا لم يكن من أعطى حق السبق كصاحب الموقف لا يقبل بذلك.

((إنقاذ الأمه الإسلاميه وحقوقها))

((إنقاذ الأمه الإسلاميه وحقوقها))

ولا بأس أن نتكلم فى أخير هذا المبحث حول كيفيه إنقاذ حقوق ألف وخمسمائه مليون مسلم وقعوا ضحيه المشكلات التى لا تعد، بسبب عدم توفر الأسباب الكفيله لحياه حره كريمه لهم، وذلك يمكن بإذن الله سبحانه وتعالى بعده أسباب، لعل من أهمها إيجاد وكاله إسلاميه فى إحدى البلاد شبه الحره تكون لها فروع فى بلاد أخرى تعنى هذه الوكاله بالأمور التاليه:

الأول: المورد المالى بالأوقاف وما أشبه، لتمشيه أمور هذه الوكاله بكافه موظفيها وفروعها والملتفين حولها، مع وضوح أن الوكاله يلزم عليها أن يكون لها أشخاص يملؤهم الحماس والتعقل والهدوء واللاعنف وسعه الصدر وبعد النظر، وأن يكونوا متقين وذوى أخلاق حسنه، هاجسهم جمع الكلمه والهدف، وهم مرتبطون بالمرجعيه كل المرجعيه لا مرجعاً واحداً، كما يلزم أن يكونوا بعيدى النظر وصبورين فى تنظيم الأمور مرحله مرحله، فليس أفرادها موظفين بما لهذه الكلمه من معنى، لوضوح الفرق بين الموظف وبين الممتلئ حماساً لقضيه ما.

الثانى: إخراج جرائد ومجلات بالمستوى الإسلامى حسب منطق العصر باللغات المختلفه، بعيده عن كل الإدارات القوميه واللغويه والعرقيه والجغرافيه وما إلى ذلك، حتى تكون هذه الجرائد والمجلات والنشرات وما أشبه مورد استفاده الجميع حتى غير المسلمين، فلا تكون بحيث تستفز مشاعرهم، حتى مشاعر المتسلطين على رقاب المسلمين من الشرقيين والغربيين، قال سبحانه: (ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله

فیسبوا الله عدواً بغیر علم)([(۱)](#)، وقال علی (علیه الصلاه والسلام): «إنی أكره لكم أن تكونوا سبابین»([(۲)](#)).

الثالث: الارتباط بكل الجرائد والمجلات الإسلامیه فی الحال الحاضر، والتعاون بینها وبین مجلات وجرائد الوكاله، وكذلك الارتباط بكل دور النشر والمكتبات والمؤسسات الثقافیه، وهكذا الارتباط بالإذاعات والتلفزیونات والجرائد والمجلات غیر الإسلامیه للاستفاده منها بالقدر الممكن.

الرابع: إیجاد مراكز للدراسات حول العالم الإسلامی، من دراسات اقتصادیه أو سیاسیه أو اجتماعیه أو عسكریه أو تربویه أو غیرها، لمعرفه العالم الإسلامی ككل، ومن دراسات حول مختلف أبعاد العالم الغربی والشرقی تهیأ بسبب هذه الدراسات موسوعات فی كل الأبعاد المعنیه، وهكذا تهیأ دراسات حول مختلف كتب التراث المنتشره فی كل العالم، وجمع ما أمكن من أصولها أو صورها فی مكتبه إسلامیه عامه.

الخامس: تهیئه كتب عقائدیه وسیاسیه واقتصادیه واجتماعیه وغیرها لتكون مرشده للأفكار والمذاهب والتیارات والاتجاهات الإسلامیه فی كل العالم، لیستفید منها المسلم وغیر المسلم، ونشر تلك الكتب فی سطح العالم بمختلف اللغات ومتفاوت المستویات.

السادس: إیجاد مركز معلومات كمبیوتریه حول العالم الإسلامی بشخصیاته العلمیه والمالیه والدینیه وغیرها، وأحزابه ومنظماته ودور نشره وثقافاته ووسائل إعلامه وسائر الشؤون الجغرافیه والاقتصادیه وما إلی ذلك المرتبطه به.

۱- سوره الأنعام: ۱۰۸

۲- نهج البلاغه: الخطب ۲۰۶

السابع: الاهتمام للتنسيق بين مختلف النشاطات الإسلاميه، من نشاطات مرجعيه تنظيميه والمفكرين والمؤلفين ودور النشر، وكذلك التنسيق بين الجهات العامه فى الساحه وبين أصحاب الأموال حتى يساعد كل طرف الطرف الآخر فى بعده الذى يسير هو فيه.

الثامن: جمع العقول المفكره المنتشره فى كل العالم والتنسيق بينها وربطها بالأماكن التى تنفع بسببها بلاد الإسلام والهدف الإسلامى كما تنفعهم بالذات أيضاً، فإن فى العالم عقولاً إسلاميه منتشره فى شرق الأرض وغربها لكنها تعيش كل واحده منفرده عن الأخرى مما يضر ذلك بنفسها وبغيرها وبالهدف بصوره عامه.

التاسع: استنهاض المسلمين الذين هم فى البلاد غير الإسلاميه وجمع كلمتهم وتشكيل الأحزاب الصحيحه والمنظمات والجمعيات فيهم وترفيعهم إلى المستوى الحضارى العالمى المطلوب من أمثالهم فى العصر الحاضر.

العاشر: تعريف الأحزاب والمنظمات والجمعيات ووسائل الإعلام والمفكرين غير الإسلاميين بمآسى المسلمين وهدفهم من النهوض فإن غير المسلمين فيهم أفراد كثيرون يحبون الإنسان بما هو إنسان ويحنون للمظلوم بما هو مظلوم ويستعدون للأخذ بأيديهم حتى يرفعوا ظلامتهم، كما كان الأمر كذلك من القديم، قال الله سبحانه: (ولتجدن أقربهم موده للذين آمنوا الذين قالوا إنا نصارى ذلك بأن منهم قسيسين ورهباناً وأنهم لا يستكبرون، وإذا سمعوا ما أنزل إلى الرسول ترى أعينهم تفيض من الدمع مما عرفوا من الحق يقولون ربنا آمنا فاكتبنا مع الشاهدين)((١)).

١- سوره المائده: ٨٢ ــ ٨٣

الحادی عشر: جمع المعلومات حول زیادات کل بلد من بلاد الإسلام ونواقصه، مثلاً مکان له مثقفون بکثره ومکان فیه نقص من جهه المثقفین، وکذلک بالنسبه إلی الموارد الاقتصادیه وغیرها، ومساعده البلاد التی فیها النقص لتکمیل نواقصه من البلاد التی فیها الزیاده، ومن الممکن مقدمه لقیام الدوله الواحده الإسلامیه أن تهیأ بین البلاد الإسلامیه الأخوه الإسلامیه حتی تکون الأقطار الإسلامیه حالها حال المدن المتعدده فی قطر واحد.

الثانی عشر: وأخیراً إیجاد بعض النماذج العلمیه والعملیه من الإسلام تصلح أن تکون مثلاً للحکم الإسلامی الصحیح، سواء فی إراءه قوانین الإسلام علمیاً أو فی إراءه المجتمع الإسلامی عملیاً، وبذلک یمحو عن الأذهان الصوره المشوهه التی یجدونها فی الحال الحاضر عن القوانین الإسلامیه من ناحیه، ومن الحکومه الإسلامیه من ناحیه أخری.

وبذلک تقریب للمثقفین من المسلمین ومن غیر المسلمین إلی الإسلام مقدمه لقیام الدوله الإسلامیه الواحده ذات القوانین الإسلامیه المذکوره فی الکتاب والسنه.

ولا یخفی أنا فی هذا الکتاب لم نرد بیان الآراء الشخصیه بقدر ما أردنا إبداء الملامح للحقوق والکلیات التی هی مطرح النظر، وذکر الجزئیات أحیاناً من باب المثال أو ما أشبه، وإلاّ فاللازم فی الحکومه الإسلامیه والحقوق العامه والخاصه ملاحظه آراء شوری الفقهاء المستعینین بأهل الخبره الزمنیه من المهندسین والحقوقیین والأطباء ومن لهم صلاحیه التقنین والاقتصادیین والسیاسیین والاجتماعیین ومن إلیهم فعلیهم تشخیص الموضوعات وبیان الصلاحیات، وعلی الفقهاء النظر فی

أحكام تلك الموضوعات، وبذلك يمكن اكتمال القوانين والحقوق الدينيه الدنيويه الصالحه للتطبيق، واستشارات الرسول (صلى الله عليه وآله) وعلى (عليه السلام) دليل على ذلك، ويؤيده ما قاله (عليه الصلاه والسلام) كما فى (نهج البلاغه) فى كتاب له إلى معاويه من باب إلزام الخصم: «إنه بايعنى القوم الذين بايعوا أبا بكر وعمر وعثمان على ما بايعوهم عليه فلم يكن للشاهد أن يختار ولا للغائب أن يرد، وإنما الشورى للمهاجرين والأنصار، فإن اجتمعوا على رجل وسموه إماماً كان ذلك لله رضاً، فإن خرج عن أمرهم خارج بطعن أو بدعه ردّوه إلى ما خرج منه، فإن أبى قاتلوه على اتباعه غير سبيل المؤمنين وولاه الله ما تولى»((1)).

۱- نهج البلاغه: الكتاب ۶ ومن كتاب له عليه السلام إلى معاويه

((الناس وانتخاب الحكومه))

((لا للحكومات الدينيه الاستبداديه))

((الناس وانتخاب الحكومه))

(مسأله): نذكر في هذه المسأله حقوق الناس في انتخاب الحكومه لأنفسهم في الإطار الذي يرتضيه الله سبحانه.

((لا للحكومات الدينيه الاستبداديه))

وليس المراد الحكومه الدينيه بالمعنى القرن الوسطائي في الحكومات المسيحيه، ولا بمعنى الخلافه الأمويه والعباسيه والعثمانيه، فإن تلك الحكومات أضافت على الاستبداد الدنيوي الاستبداد الديني، بمعنى أن كل ما كانوا يفعلونه من هتك الأعراض وسلب الأموال وإراقه الدماء وتعذيب الناس وسجنهم إلى غير ذلك كانوا يقولون إنه إراده الله سبحانه، حالهم حال الجاهليين الذين كانوا ينسبون أعمالهم الشائنه إلى الله تعالى، كما ذكره القرآن الحكيم بقوله: (وإذا فعلوا فاحشه قالوا وجدنا عليها آباءنا والله أمرنا بها قل إن الله لا يأمر بالفحشاء أتقولون على الله ما لا تعلمون * قل أمر ربي بالقسط وأقيموا وجوهكم عند كل مسجد وادعوه مخلصين له الدين كما بدأكم تعودون)((١)).

بل بمعنى أن يكون الحاكم في عصر الغيبه متصفاً بالشروط المقرره في الإسلام من العلم والعداله وغيرهما، وأن يكون أتى إلى الحكم باختيار الناس، وتبقى في الحكم باختيار الناس، وأن يكون شورى بين الفقهاء، وأن يعمل طبق أوامر الشريعه إلى غير ذلك مما فصلناه في الكتب المعنيه بهذا الشأن.

وأهم ما يبنى عليه الحكومه الإسلاميه الحريات الكثيره المتواجده في الإسلام وتساوي الناس، والمراد بالحريات ما يؤطر بإطار الشريعه بدون التعدي على حريات الآخرين، كما أن المراد بالتساوي أن كل الناس ينالون ما يشاؤون من القدره والمال والعلم وغير ذلك من سائر مزايا الحياه في إطار الشريعه، أي لا يكون كسبه من المال الحرام أو صرفه في المال الحرام، أو أن يكون قد عمل الغش والاحتكار وفتح المواخير والربا وما أشبه ذلك، ولا تكون قدرته حاصله بالاستبداد

١- سوره الأعراف: ٢٨ _ ٢٩

والسلاح والقفز على الحكم، ولا بقاؤه بسبب ذلك، ولا علمه علماً يحرف الناس عن الطريق السوى، ولا يكون علمه فى ضرره ولا ضرر غيره من الناس، إلى غير ذلك من الشروط المقرره فى الإسلام فى الكتب المعنيه بهذه الشؤون، وقد جمعها الله سبحانه وتعالى بقوله: (وأن ليس للإنسان إلّا ما سعى)((١))، فسعى نفسه لنفسه وليس سعيه للآخرين ولا سعى الآخرين له.

وما ذكرناه يصلح أن يكون إطاراً بتعريف الحكومه الاستشاريه الدينيه.

((لماذا الحكومه الاستشاريه))

((لماذا الحكومه الاستشاريه))

ثم يأتى دور فلسفه الحكومه الاستشاريه وأنها لماذا؟

والجواب: إن الحكومه الاستشاريه تأتى لفلسفه أن فى ظل هذه الحكومه يعطى كل إنسان حقه، ويتقدم المجتمع إلى الأمام، بالإضافه إلى أنها الصيغه المستفاده من الإسلام، وفى مثل الإطار الذى ذكرناه يبطل دعوى الحكومه الإسلاميه للحكومات الاستبداديه ولو كانت بصبغه الدين.

كما أن بأصل الاستشاريه ـ التى هى تعبير آخر عن الديمقراطيه الغربيه لكنها مع ملاحظه شروط الله سبحانه وتعالى ـ تبطل كل الحكومات التى تعمل باسم الشعب مما لم تأت إلى الحكم باختيار الناس فى الأجواء الحره، أو جاءت فى الأجواء الحره ثم بقيت بدون إراده الناس.

وإلاّ فمجرد ادعاء أن الحكومه فى صالح الناس وأنها تريد سعادتهم وخيرهم وما أشبه ذلك من الألفاظ لا تجعل جوهر الحكومه كذلك، وإلاّ فأبشع الحكومات كحكومه لينين وماو وهتلر وموسيلينى وناصر وصدام ومن إليهم يدعون أنهم كذلك، مع العلم أن الحكومات التى حكمت باسم الدين ممن ألمعنا إليهم أو باسم الشعب كهؤلاء كانوا لا يتركون جريمه لا ضد الأقليات فحسب، بل ضد كافه الشعب إلاّ ارتكبوها، ما ملئوا صفحات التاريخ بشاعه وإثماً، من غير فرق بين من اضطهدوا شعبهم أو سائر الشعوب، كحكومه بريطانياً فى الصين

١- سوره النجم: ٣٩

والهند، وحكومه أمريكا فى فيتنام وإيران، وحكومه الاتحاد السوفيتى فى الجمهوريات الإسلاميه وأفغانستان، وحكومه فرنسا فى الجزائر وجاد، إلى غيرهم فى غيرهم.

والجامع بين كل هذه الحكومات الاستبداديه، دينيه سميت أو غير دينيه، أن الوصول إلى الحكم والعمل فى أمور الناس لم يكونا بإراده الناس واختيارهم ومصلحتهم.

وبالعكس فى الحكومات الاستشاريه يأتى الحاكم إلى الحكم باختيار الناس، ويعمل لمصلحه الناس، المصلحه التى هم يقولون إنها مصلحه لا المصلحه التى الحاكم يقول إنها مصلحه.

ويضاف فى الدينيه الاسشاريه أن يكون فى إطار الدين أيضاً، فالجوهر فى الحكومه الدينيه والحكومه الديمقراطيه هو اختيار الناس أولاً وأخيراً، بالإضافه إلى التى ذكرناها فى الحكومه الدينيه من شروط الله سبحانه وتعالى، وكون القانون حسب شريعته تعالى، والتى تجعلها أقرب إلى الإنسانيه والعقل والمنطق من الديمقراطيه الغربيه.

لكن غير ذلك ليس ديمقراطياً ولا دينياً، نعم الحكومه المنحرفه المصبوغه بالصبغه الدينيه أسوأ الحكومتين، إذ الاستبداديه غير الدينيه تقتل وتنهب وتهتك تحت عنوان واحد هو مصلحه الوطن، بينما الدينيه المنحرفه تفعل كل ذلك تحت عنوانين عنوان الوطن وعنوان أن الله أمره بهذا، ولهذا مآسى الحكومه الدينيه الاستبداديه أكثر من مآسى الاستبداديه الدنيويه فقط.

وإذ قد عرفت فى الأمرين السابقين لزوم أن تكون الحكومه بصلاح الناس، وأن الصلاح هو الذى يراه الناس صلاحاً فى الإطار الإسلامى لا ـ ما تراه الحكومه أو يراه الناس صلاحاً بالنسبه إلى الحكومات الديمقراطيه، وأن كل حكومه ليست كذلك فهى حكومه استبداديه، نقول:

((ضروره تغيير الحكام))

((ضروره تغيير الحكام))

إن من مختصات الحكومه الاستشاريه دينيه كانت أو غير دينيه، تغيير الحكومه فى كل

فتره يراها الناس للتغيير صلاحاً، فإن هذا النوع من التغيير المقترن بالانتخابات الحره للنواب يسبب:

أولاً: إن النائب لا يتمكن من تجاهل آراء الناس ويمشى فى غير الطريق الذى يريده الناس.

وثانياً: الناس لا يريدون دائماً نوعاً خاصاً من الوكلاء، بل ينتخبون الأصلح فالأصلح، وبذلك يتقدم الاجتماع إلى الأمام.

هذا هو التغيير الذى يطرأ فى الحكومات الاستشاريه على كلا قسميها، وبالعكس التغيير فى سائر الحكومات يكون:

أولاً: مع الاضطراب وإراقه الدماء والخراب، بينما رأينا كيف أن التغيير فى الاستشاريه يكون مع الهدوء والنظم.

وثانياً: المنابع الماديه والمعنويه تتلف فى التغيير الاستبدادى، بينما تلك المنابع تصرف فى التقدم والصلاح والوصول إلى الهدف المنشود من السعه والرفاه والأمن والاقتصاد فى الحكومه الاستشاريه.

وثالثاً: تقترن طبيعه الانقلاب الاستبدادى بالإفراط والتفريط، ولذا قالوا (الثوره كالهره تأكل أبناءها) وبذلك تنعقد نطفه انقلاب آخر فى التغيير الاستبدادى، بينما ليس الأمر كذلك فى الاستشارى، ولذا يكون التغيير الاستبدادى من السيئ إلى الأسوأ، بينما فى الاستشارى يكون من الأحسن إلى الأحسن.

((الاستشاريه ورأى الأكثريه))

((الاستشاريه ورأى الأكثريه))

ثم إن الاسشاريه فى الحكم معناها الأخذ برأى الأكثريه، وإلّا فلا معنى للاستشاريه، فإذا أعطى الناس الرأى فى جو من الحريه وكانت هناك أكثريه وأقليه كما هى طبيعيه فى كل استشاريه حره

ص:۴۴۹

لاختلاف آراء الناس واتجاهاتهم ومصالحهم، فلا يزعم زاعم أن رأى الأكثريه دائماً يوافق الصواب، ورأى الأقليه يوافق الخطأ، بل حيث لم يكن علاج أفضل من هذا اتخذ العقلاء هذه الطريقه للوصول إلى الأهداف، بالإضافه إلى أن ترجيح رأى الأقليه فيه نفس التساؤل، مضافاً إلى أنه مرجوح عند العقلاء، وأهل الحل والعقد الذى أشارت إليه الأدله ينحون هذا المنحى أيضاً.

وقد ذكرنا مسأله الشورى فى بعض كتبنا الفقهيه وغيرها، ولذا فليس للإنسان أن يتصور أن من ينهزم فى الانتخابات رأيه غير صحيح، وأن من فاز رأيه هو الصحيح، بل معنى ذلك أن آراء أولئك الأقليه لم تقبل فى المجتمع، ولعلها تقبل فى انتخابات مقبله، كما كثيراً ما نرى هذا الأمر.

ومن المعلوم أن الأقليه فى الحكومات الاستبداديه لهم وضع سىء، إذ المستبد وجهازه يرون أن الأقليه لا حق لهم فى الحياه الحره الكريمه، بله الحياه إطلاقاً.

بينما نرى فى الحكومات الاستشاريه عكس ذلك، فالفوز فى الانتخابات للأكثريه ليس معناه الاستبداد بل معناه أن فى الأكثريه الرأى الاستشارى لا ـ الأقليه، مع أن الأقليه أيضاً حاضرون فى كل الأصعده التقنينيه والقضائيه والتنفيذيه إلى غيرها حسب كفاءاتهم، كما أنهم متواجدون فى كل الدوائر ولهم دورهم فى تغيير تلك القوى.

أولاً: بالاقتراحات الجديده.

وثانياً: بالنقد البناء لمناهج الدوله، مما يجعل الدوله دائماً فى حاله حذر من الانسياق نحو العمل الإفراطى أو التفريطى.

وثالثاً: جعل الدوله فى حاله تنافس دائمه مما يوجب رشد الدوله

ص: ۴۵۰

والأمه والأقليه على طول الخط.

((المؤسسات الدستوريه لحفظ الحريات))

((المؤسسات الدستوريه لحفظ الحريات))

لكن اللازم وجود مؤسسات دستوريه حتى تحفظ الحريات، وإلّا لوقعت الأمه ضحيه الاستبداد بسبب الحزب الحاكم وإن كان الشروع فى الحكم استشارياً، كما رأينا مثل ذلك فى بعض البلاد التى ابتدأت ديمقراطيه استشاريه ثم تحولت إلى أبشع أنحاء الدكتاتوريه.

ومن الواضح أن نقد الأقليه للدوله ليست منحصره فى الأمور السياسيه، بل تتعدى إلى الأمور الإداريه وغيرها، وبذلك يسلم الناس من طغيان الدوله عليهم، لأن الحزب الحاكم يخاف من الأقليه وإن لم يخف من أفراد الشعب، فيضطر إلى مداراه الناس وقضاء حوائجهم وعدم التعدى عليهم.

ثم غالباً حزب الأكثريه لا تبين البرامج الدقيقه لأهدافه خوفاً من انفضاض الناس من حوله، فإنه لو بين خصوصيات الاقتصاد أو الزراعه أو التجاره أو الاصلاحات التى يزمع تنفيذها لدى وصوله إلى الحكم انفض الناس من حوله، لأن الإصلاح غالباً يعارضه جماعه من المنتفعين الذين يضرهم الإصلاح، وعدم بيان الخصوصيات يجعل الحكم رجراجاً قابلًا للزياده والنقيصه، وفى ذلك ضرر الناس، هذا بالإضافه إلى أن الحزب الحاكم يعد الناس قبل وصوله إلى الحكم مواعيد إصلاحيه ثم إذا وصل إلى الحكم نسيها، لما فى الاصلاح من المشاكل دائماً، وحزب الأقليه يقف من حزب الأكثريه بالمرصاد لكلتا الجهتين فيطالبه.

أولًا: ببيان برامجه بياناً دقيقاً لا فضفاضاً، الهدف منه خداع الناس للوصول إلى الحكم وجعلهم سلماً للارتفاع على أعناقهم.

ثانياً: بتطبيق برنامجه الذى وعده عند وصوله إلى الحكم، ولا يدعه يهرب من مواعيده حيث يكون فى الهروب ضرر الناس، وبذلك يكون أقوال

الحزب الحاكم دقيقاً مضبوطاً، وذلك يوجب اطمئنان الناس بالحكومه، ودقه الحكومه فى مواعيدها وتطبيقاتها، وبهذين يكون تماسك الاجتماع أحسن وسيرهم إلى الأهداف أمتن.

ثم كلما كان التدافع بين الأقليه والأكثريه أكثر يكون إلقاء الضوء على مختلف جوانب الحياه لإناره الأمه أبين، فيرى الناس المشاكل وحلولها والبدائل المتعدده التى تساهم فى تقديم الحياه إلى الأمام أحسن وأسرع، وكلما كان الحزب أحسن قانوناً وهدفاً وأنضج أفراداً وشخصيات، يكون فرص نجاحه فى الانتخابات أكثر، فإن الناس ينظرون إلى شيئين.

الأول: القانون بما هو قانون.

الثاني: إلى من يريد الوصول إلى الحكم بتطبيق هذا القانون.

((لماذا فشلت الأحزاب))

((لماذا فشلت الأحزاب))

والأحزاب سواء الإسلاميه منها أو غير الإسلاميه إنما فشلوا فى العالم الثالث، سواء من وصل منهم إلى الحكم أو لم يصل، بسبب نقص هاتين الجهتين، نقص أحدهما أن الناس يريدون أن يعرفوا من الحزب ما هو منهجه فى مختلف أبعاد الاقتصاد الزراعى والصناعى والتجارى وغيرها، وما هو مناهجه فى الحريات والاجتماعيات وفى الثقافه وفى التربيه وفى السياسه وفى كيفيه معالجه الجريمه والمجرم إلى غيرها وغيرها، والأحزاب غالباً ليس لهم مثل هذا البرنامج وإن أروا برنامجاً فهو فضفاض لا يكفى لإقناع الناس.

وبعد ذلك يأتى دور عمل أفراد الحزب مع الاجتماع قبل وصولهم إلى الحكم وبعد وصولهم، فهل يعقل أن يقبل المسلمون بعد تجارب القوميه والشيوعيه والبعثيه بهذه المبادئ بعد ما رأوا فيها الدمار والهلاك بما لم يكن لها مثيل فى تاريخ المسلمين حتى فى أظلم عصورهم، كعصر الحجاج وهارون والمأمون وابن زياد وعبد الملك والمتوكل ومن

إليهم.

وعلى أى، فمن حق الأمه على الحكام الاستشاريه بالمعنى الذى ألمعنا إليه، وكل حكومه لم يطبقها فهى مرشحه للزوال السريع، كما أن كل حزب لم يكن له برامج واضحه أو لم يكن له أفراد ناضجين يكون مؤهلاً لعدم الوصول إلى الحكم.

ص:٤٥٣

((لماذا العقوبات))

اشاره

((لماذا العقوبات))

(مسأله): كما أن لكل من المريض والمجنون حقاً على المجتمع فى شفائهما وإن كانا بأنفسهما أساءا إلى أنفسهما، فأكلا مثلاً غير الصحيح مما سبب مرضه أو جنونه، كذلك للمجرم حق على الاجتماع أن يصلحه، وعلى هذا يحب أن توضع العقوبه لأمرين يرتبط احدهما بالآخر.

الأول: حفظ الاجتماع عن تكرار الجريمه.

والثانى: إصلاح المجرم مهما أمكن.

وحيث ليس للمسلم وضع الأحكام بل اللازم عليه اتباع الأحكام الوارده فى الشريعه، فليس المراد من الوضع إلّا ما للحاكم من الدائره التى يتمكن من أن يدور فيها، مثلاً التعزير بيد الحاكم، والعقوبات التى توضع لخرق القوانين الثانويه كقوانين المرور التى وضعت من انطباق «لا ضرر» ونحوه بيد الحاكم، والعقوبات الذى توضع لمعاقبه الموظف المخالف لموازين الوظيفه بيد الحاكم، مثلاً يمكن أن تعقد الدوله مع الموظف عقداً لاستخدامه سنه كل يوم ثمان ساعات، ويضع أيضاً شرطاً للعقد أن المخالف عالماً عامداً عليه الغرامه باقتطاع راتبه من يوم إلى أسبوع أو سجنه كذلك.

فإن العقوبات الشرعيه على قسمين:

١: قسم معين من قبل الشرع ويسمى بالحد، وقد ذكرنا فى الكتب الفقهيه أن الإمام له حق العفو عن مثل هذا القسم مطلقاً مع الصلاح وكونه الأهم.

٢: وقسم غير معين ويسمى بالتعزير، وهى وارده فى كل معصيه يرى الإمام الصلاح فى عقوبه المجرم به، وهى بين ما لم يذكر فى جنسها حد أصلاً كقبله المرأه الأجنبيه، والتطفيف فى المكيال، وبين ما لم يكن بالعنوان الأولى معصيه وإنما هو بالعنوان الثانوى، كما ذكرنا من مثال مخالف المرور والموظف الذى شرط عليه، وبين ما ذكر فى جنسها لكن لا فى هذا النوع كالسرقه من غير حرز.

((قله الجرائم))

((قله الجرائم))

ثم إنا قد ألمعنا سابقاً إلى أن الجرائم فى الإسلام أقل من الجرائم القانونيه بنسبه واحد فى المائه مما قررها قوانين الغرب الديمقراطى، أو أقل من هذه النسبه، وذلك بنسبه كثره الحريات فى الإسلام إلى الحريات فى القوانين الديمقراطيه، كما ألمعنا إلى ذلك فى كتاب (الصياغه) وكتاب (نريدها حكومه إسلاميه).

هذا بالإضافه إلى أن الجرائم الإسلاميه إنما تكون جرائم فى الجو الإسلامى بمعنى أن الجو إذا كان إسلامياً كان حد السرقه كذا وحد الزنا كذا، كما ألمعنا إليه فى كتاب (الممارسه)، فإنه كيف يمكن أن يقال للسارق لا تسرق وهو جائع ولا يتمكن من تحصيل لقمه العيش، وكيف يمكن أن يقال للزانى لا تزن وهو لا يملك أن يتزوج إطلاقاً ويؤذيه قضايا جنسه بما يسلب طاقته، وقد قال سبحانه: (لا يكلف الله نفساً إلّا وسعها)((١))، وقال: (لا يكلف الله نفساً إلّا ما آتاها)((٢))، وقال: (ربنا ولا تحملنا ما لا طاقه لنا به)((٣)). وليس المراد ما لا طاقه إطلاقاً، فهل من المعقول أن الله كلف سائر الأمم بما لا طاقه لهم، أو أن يطلب الإنسان من الله أن لا يحمله ما لا طاقه له به فهو مثل أن يقول الإنسان لله سبحانه وتعالى: ربنا لا تحملنا الطيران إلى السماء بدون الوسائل، وربنا لا تحملنا جمع المتناقضين والمتضادين، أليس التكليف بذلك محالاً لا يأتى من عاقل فكيف من الله سبحانه وتعالى العليم الحكيم الرؤوف الرحيم.

وقد قال رسول الله (صلى الله عليه وآله) فى حديث الرفع: (ما لا يطيقون)((٤))، فهل رفع ما لا يطيقون خاص بهذه الأمه، وعليه فالمراد ما هو فى آخر الطاقه كما قال سبحانه: (وعلى الذين يطيقونه)((٥))، أى آخر طاقتهم على بعض التفاسير كما أن «ما لا يعلمون» لا يمكن أن يكون خاصاً بهذه الأمه، إلّا إذا أريد به فى قبال الاحتياط، وإلّا فقد قال

١- سوره البقره: ٢٨۶

٢- سوره الطلاق: ٧

٣- سوره البقره: ٢٨۶

۴- الكافى: ج٢ ص۴۶٣ ح٢

۵- سوره البقره: ١٨۴

سبحانه: (ما كنا معذبين حتى نبعث رسولاً)(١)، إلى غير ذلك من الكلام فى حديث الرفع مما ليس المكان موضع الإسهاب فيه.

((الجرائم فى أجواء غير إسلاميه))

((الجرائم فى أجواء غير إسلاميه))

أما الجرائم فى الجو غير الإسلامى، فمنها ما لا حد ولا تعزير له إطلاقاً، كما ورد فى أكل المخمصه، وكما ورد فى المرأه المضطره إلى الزنا.

ومنها ما له شيء من التعزير، لأن الشخص تمكن من أخذ نفسه لكنه أتى بالجريمه، أو كان يتمكن من الجريمه الأخف لكنه ذهب إلى الجريمه الأبشع. وحيث ليس الكلام موضع هذا البحث نتركه لمجاله.

فإن الدوله إذا وفرت الحريات الإسلاميه، كحريه الزراعه والصناعه والتجاره والاكتساب والثقافه وحيازه المباحات من الأرض وغيرها، حتى تمكن كل إنسان من تحصيل لقمه العيش، والسكن فى مسكن يقيه الحر والبرد، واللباس والتزويج، وما يعالج به نفسه حال مرضه، وينفق منه على عياله، وكان هناك بيت مال ينفق على العاجز، ولم تكن الأجواء فاسده بالنساء المغريات وحانات الخمور والتلفزيونات التى ترى النساء العوارى والرقص والغناء المهيج والمدارس والمسابح المختلطه، ولم تكن أجواء إكراهيه للعمال والفلاحين بأن يعملوا ليل نهار ثم يأخذوا من الأجور دون حقهم، على ما ذكرنا تفصيله فى كتاب (الاقتصاد)، فى مثل هذا الجو الإيجابى من ناحيه، والسلبى من ناحيه أخرى، يقول الشرع إذا زنا فهو مجرم، وإذا سرق فهو مجرم، وإذا شذ جنساً فهو مجرم، وإذا شرب الخمر فهو مجرم، وإذا قامر فهو مجرم، لهم تلك الحدود والتعزيرات المقرره شرعاً.

أما إذا أباح القانون الخمور والفجور وفتح المواخير والحانات ومراكز الشذوذ الجنسى، وبثت وسائل الإعلام من الراديو والتلفزيون والسينماءات والنوادى

١- سوره الإسراء: ١٥

والجرائد والمجلات والفيديوات كل عمل مشين، فهل يكفى لدى العقلاء أن تقول إذا ارتكب الشاب أو الشابه عملاً غير إنسانى إنه مجرم عليه كذا من الحد والتعزير.

أو الأجواء كانت غير حره من جهه الكسب والعمل وحيازه المباحات وما أشبه، والقانون آخذ بأكظام الناس حتى تفشت فيهم البطاله، ولم يجدوا لقمه العيش، ثم المرأه تبيع نفسها أو الولد يبيع نفسه لأجل الأكل وسد الجوع، أو يسرق لنفسه وعائلته هل يمكن أن يقول الشرع إن عليه حد كذا.

هذا ما دل على خلافه الكتاب والسنه والإجماع والعقل، ألم يقل سبحانه: (إلا ما اضطررتم)((١))، وألم يقل رسول الله (صلى الله عليه وآله): «رفع عن أمتى تسع»((٢))، وأليس الإجماع يوافقهما، وأليس العقل يدل على لزوم إنسانيه التكاليف.

وقد قال سبحانه بالإضافه إلى الكبريات المذكوره فى كبرى كليه أوسع: (يريد الله بكم اليسر)((٣))، ويقول الإمام (عليه الصلاه والسلام): «فإن شيعتنا لفى أوسع مما بين ذه وذه» مشيراً إلى السماء والأرض((٤)).

والتناقض الذى وقع فيه بعض الحكام مما أظهر الإسلام بمظهر الجلاد البشع، وأوجب تنفير الناس عن الإسلام إنه فى أجواء غير صالحه فى قوانين كابته غير إسلاميه عمل بتطبيق الحدود الشرعيه بدون توفر الشرائط المذكوره فى (الفقه)، وأخطأت مره ثالثه فى إضافه حدود وتعزيرات وسجون وغرامات وتعذيبات داخل السجون وخارجها اخترعها بنفسه مما ليس لها فى أى من الأدله الأربعه إشاره أو ذكر، بل الأدله الأربعه كلها على خلافها.

وعلى أى حال، فاللازم بالنسبه إلى أحكام الجريمه ملاحظه أمور:

((الجريمه وصحه الدوله وفسادها))

((الجريمه وصحه الدوله وفسادها))

الأول: صحه الدوله، فالدوله الفاسده تغرى الناس إلى الجرائم،

١- سوره الأنعام: ١١٩

٢- انظر وسائل الشيعه: ج١٥ ص٣۶٩ ب۵۶ ح٢٠٧۶٩. وبحار الأنوار: ج٧۴ ص١۵۵ ب٧ ح١٢٣

٣- سوره البقره: ١٨۵

۴- تأويل الآيات الظاهره: ص١٧۶

ولـذا قـالوا: (النـاس على ديـن ملوكهـا)، وصـدّق الإمـام الرضـا (عليه الصـلاه والسـلام) ذلـك السـارق الـذى أراد المـأمون قطع يده([(١)]).

وذكر الفقهاء أن شـرط رئاسه الدوله مرجعيته للتقليد، لأن المرجع هو النائب للإمام (عليه السـلام)، وذكرنا لزوم (شورى الفقهاء) فى المراجع إذا كانوا متعددين، كما هو الغالب.

وشـرائط مرجع التقليـد هى العقل والبلوغ والإسـلام والـذكوره والعداله والإيمان والاجتهاد والضـبط، بأن لا يكون كثير النسـيان، والحريه وطهاره المولد، وأضاف بعضهم سلامه الحواس من سمع وبصر ونطق، على تفصيل ذكرناه فى كتاب التقليد.

وقـد قـال سـبحانه: (يـا أيها الـذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون، كبر مقتاً عنـد الله أن تقولوا ما لا تفعلون)([(٢)])، فهل يعقل أن يفوض الله سـبحانه وتعـالى إجراء الحـدود إلى الـدوله الظـالمه، وقـد قـال سـبحانه: (لاـ ينال عهـدى الظالمين)([(٣)])، وورد فى الحديـث: «لعن الله الآمرين بالمعروف التاركين له، والناهين عن المنكر العاملين به»([(۴)])، وقد رأى شخص خليفه يقطع يد سارق فقال: الله أكبر سارق العلانيه يقطع سارق السر.

((الجريمه وظروفها))

((الجريمه وظروفها))

الثـانى: ظروف المجرم والجريمه، فعمـل الجريمه بمـا هـو عمـل لاـ يكون له عقـاب حـتى ينضم إليه ظروف الجريمه، إذ شـروط المجرم حتى يكون عمله جرمـاً مسـتحقاً للعقـاب أن يكون بالغـاً عاقلاًـ شاعراً مختاراً عالماً، ولم يكن مضـطراً، ولم يكن من باب مزاحمه الأهم والمهم، أو المتزاحمين حيث يتخير الأمر.

فغير البالغ، والمجنون، وغير الشاعر كالنائم والسـكران وشارب المرقد، والمكرَه، والجاهل قصوراً وأحياناً حتى تقصـيراً، والمضطر لا عقاب عليهم، على تفصيل مذكور فى (الفقه).

نعم هناك بعض الاستثناءات، مثلاً غير البالغ المميز يؤدب فى بعض الجرائم.

وهكذا إذا كان هناك أهم ومهم، فلا جريمه كما إذا كانت الأمواج تغرق السفينه إذا لم نخفف عليها بإلقاء

١- انظر مستدرك الوسائل: ج١٨ ص٣٢ ب٢٨ ح٢١٩٣٥

٢- سوره الصف: ٢ _ ٣

٣- سوره البقره: ١٢۴

۴- وسائل الشيعه: ج١۶ ص١٥١ ب١٠ ح٢١٢١۶

بعض الأمتعه أو الأفراد في البحر، كما في قصه يونس (عليه الصلاه والسلام)، أو أردنا خرق السفينه حتى لا يغصبها الغاصب، إلى ما أشبه ذلك.

وإلى ما ذكرناه يشير بعض المدارس الحديثه من ملاحظه الشخصيه مع ملاحظه الجريمه، لا الشخصيه فحسب ولا الجريمه فحسب، وإنما هما معاً، ولذا قرروا جعل اضبارتين لكل جريمه.

وكما قرروا تعاون القاضي مع الطبيب النفسي والعالم الاجتماعي والمؤسسات الخيريه لأجل قلع الجريمه، فإن اللازم رفع الجريمه لا معاداه المجرم، فإذا زنى ولم يكن له زوجه لعدم قدرته، تعاون القاضي مع مؤسسه الزواج لتزويجه، وإذا كان سارق ولم يكن له شغل مما اضطر إلى السرقه تعاون مع مؤسسه التشغيل لإعطائه شغلاً يليق به، إلى غير ذلك، وقد ورد في الشريعه تلميحات كثيره إلى هذا الشرط مما يستحق أن يؤلف بعض الباحثين حوله كتاباً مستقلاً، وإليك الإلماع إلى بعضها، مثلاً:

((نماذج مما يلزم ملاحظتها))

((نماذج مما يلزم ملاحظتها))

أولاً: ورد في التاريخ أن الرسول (صلى الله عليه وآله) عفا عن حاطب، وقال لمن طلب عقابه: لعل الله نظر إلى أهل بدر فقال قد غفرت لكم((١))، فالسابقه الحسنه يرفع العقاب أو يخففه.

الثاني: الظروف السيئه للمجرم ما يسوقه إلى الجريمه، كظروف الكوفه قبل مجيء علي (عليه الصلاه والسلام) إليها، ولذا عفا عن سارق، وزوج زانيه بدون عقابها، وعفا عن لائط، حيث عملوا في ظروف فوضى.

الثالث: إذا ارتكب الإنسان اللمم وقد اجتنب الكبائر، كما في الآيه الكريمه((٢)).

الرابع: ظروف الأهم والمهم، ولذا عفا الرسول (صلى الله عليه

١- بحار الأنوار: ج٢١ ص٩٢ ب٢٦

٢- انظر سوره النجم: الآيه ٣٢

وآله) عن الهاربين عن الحرب، مع أنها معصيه كبيره بنص القرآن الحكيم((١)) فلم يعزرهم.

الخامس: الصباوه، ولذا ورد «عمد الصبی خطأ»((٢)).

السادس: المريض، فإن حد المريض أقل كما ورد فی تفسير قوله سبحانه: (وخذ بيدك ضغثاً)((٣))، وذكرنا تفصيله فی كتاب الحدود.

السابع: المرأه، ولذا قال علی (عليه الصلاه والسلام) فی البصره بعدم التعرض للنساء وإن سببن أمراءكم وشتمن أعراضكم((٤)).

الثامن: حد الوالد، حيث لا اقتصاص له عن الولد، ولا يحبس فی دين ولده، كما ورد فی شكايه ولد عن والده إلی الرسول (صلی الله عليه وآله)، وقال الإمام (عليه الصلاه والسلام) للسائل الذی اعترض علی ذلك: أتری رسول الله (صلی الله عليه وآله) كان يحبس الوالد فی دين ولده.

التاسع: حد العبد والأمه، فإنه أخف من حد الحر، كما فی الكتاب والسنه، فإنه لا يزاد علی واجبه أمام المولی الحد الكامل عليه فی الجريمه، فقد قال سبحانه: (ومن لم يستطع منكم طولاً ـ أن ينكح المحصنات المؤمنات فمما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات والله أعلم بأيمانكم بعضكم من بعض فأنكحوهن بإذن أهلهن وآتوهن أجورهن بالمعروف محصنات غير مسافحات ولا متخذات أخدان فإذا أحصن فإن أتين بفاحشه فعليهن نصف ما علی المحصنات من العذاب ذلك لمن خشی العنت منكم وأن تصبروا خير لكم والله غفور رحيم)((٥)).

العاشر: المره الأولی أخف من الثانيه ونحوها، كما فی الصيد فی الحج، قال سبحانه: (يا أيها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم ومن

١- سوره الأنفال: ١۶

٢- وسائل الشيعه: ج٢٩ ص٨٨ ب٣۴، وراجع الوسائل ج٢٩ ص ۴٠٠ ب ١١ ح ٣۵٨۵٩

٣- سوره ص: ۴۴

۴- انظر الكافی: ج۵ ص٣٩. وبحار الأنوار: ج٣٢ ص ٢١٢ ب٣

۵- سوره النساء: ٢۵

قتله منكم متعمـداً فجزاء مثل ما قتل من النعم يحكم به ذوا عـدل منكم هـدياً بالغ الكعبه أو كفاره طعام مساكين أو عـدل ذلك صياماً ليذوق وبال أمره عفا الله عما سلف ومن عاد فينتقم الله منه والله عزيز ذو انتقام)((١))، وكما قال الإمام الجواد (عليه الصلاه والسلام) فى مجلس الخليفه فى مسأله الصيد فى الحج((٢)).

الحادى عشر: شده العقاب تكون فى الظروف الحسنه دون السيئه، ولذا يفرق بين الزانى المحصن وغير المحصن فى العقاب.

الثانى عشر: الظروف الاضطراريه، ولذا رفع على (عليه الصلاه والسلام) عقاب الزانيه المضطره فى زناها.

الثالث عشـر: ظروف الاشـتباه، كالزانى اشـتباهاً يزعم أنها زوجته، حيث لا عقاب عليه كما فى قصه الأختين اللتين أهديتا إلى غير زوجهما، وقصه الرجل الذى زنا بأخت الزوجه زاعماً أنها زوجته.

الرابع عشر: التخفيف على المرأه، ولذا لا تقتل فى الارتداد، والفرق بين هذا وما سبق أن السابق كان فى التعزير وهذا فى الحد.

الخامس عشـر: عدم إجراء الحد فى أماكن خاصه كأرض العدو والحرم، حيث أجرم المجرم وهرب إلى الحرم، كما ورد بذلك روايات.

السادس عشر: عدم إجراء الحد فى زمان خاص، كالسرقه فى عام المجاعه.

السابع عشـر: عدم إجراء الحد مع الشـبهه، فقد قال (صلى الله عليه وآله): «ادرءوا الحدود بالشبهات»((٣))، وذلك يشمل القاضى والشاهد والمرتكب.

١- سوره المائده: ٩٥

٢- الصراط المستقيم: ج٢ ص١٧٥

٣- من لا يحضره الفقيه: ج۴ ص٧۴ ح۵١۴۶

الثامن عشر: عدم إجراء الحدود في شده الحر والبرد.

التاسع عشر: «الإسلام يجب ما قبله»(1)، فلا إجراء للحد لمن أجرم ثم أسلم.

العشرون: (الإيمان يجب ما قبله) كما ذكرناه في الكتب الفقهيه، على ما ورد من أن المخالف إذا استبصر كان كذا.

الواحد والعشرون: قيام الدوله الإسلاميه يجب عما قبله، كما ورد في حديث الإمام الرضا (عليه الصلاه والسلام).

الثاني والعشرون: إذا فعل حسنه تدرأ السيئه، على ما ذكره بعض الفقهاء، فقد روى عن الصادق (عليه الصلاه والسلام) قال: «أتى أمير المؤمنين (عليه السلام) برجل وجد في خربه وبيده سكين ملطخ وإذا رجل مذبوح يتشحط في دمه، فقال له أمير المؤمنين (عليه الصلاه والسلام): ما تقول، قال: أنا قتلته، قال: اذهبوا به فأقيدوه به، فلما ذهبوا به أقبل رجل مسرع، إلى أن قال: فقال: أنا قتلته، فقال أمير المؤمنين (عليه الصلاه والسلام): للأول ما حملك على إقرارك على نفسك، فقال: وما كنت أستطيع أن أقول وقد شهد على أمثال هؤلاء الرجال وأخذوني وبيدي سكين ملطخ والرجل يتشحط في دمه وأنا قائم عليه خفت الضرب فأقررت، وأنا رجل كنت ذبحت بجنب هذه الخربه شاه وأخذني البول فدخلت الخربه فرأيت الرجل متشحطاً في دمه فقمت متعجباً فدخل على فأخذوني.

فقال أمير المؤمنين (عليه الصلاه والسلام): خذوا هذين فأذهبوا بهما إلى الحسن (عليه السلام) وقالوا له: ما الحكم فيهما، فذهبوا إلى الحسن (عليه السلام) وقصوا عليه قصتهما. فقال الحسن (عليه السلام): قولوا لأمير المؤمنين (عليه السلام): إن

۱- مستدرك الوسائل: ج۷ ص۴۴۸ ب۱۵ ح۸۶۲۵

كان هـذا ذبـح ذاك فقـد أحيى هـذا، وقد قال الله عزوجل: (ومن أحياها فكأنما أحيى الناس جميعاً)((١))، يخلى عنهما ويخرج ديه المذبوح من بيت المال»((٢)).

إلى غير ذلك مما يجده المتتبع فى ثنايا الفقه والحديث والتاريخ.

((المعيار فى الجريمه الشرع))

((المعيار فى الجريمه الشرع))

وبعد الثانى وهو (ظروف المجرم والجريمه) يصل الأمر إلى الشىء الثالث، وهو أن يكون ما ارتكبه جريمه فى الشريعه الإسلاميه، فإنه كما سبق الألماع إليه، أكثر ما يسميه القانون جريمه لا يراها الإسلام جريمه.

ونظره فاحصه إلى المحاكم والسجون فى البلاد الديمقراطيه تظهر هذه الحقيقه، فإن عشرات الألوف من الناس الذين يحاكمون فى المحاكم ويذهب بهم إلى السجن لا محكمه عليهم ولا سجن فى منطق الإسلام، وإذا قام فى يوم من الأيام حكومه الإسلام لم يكن من كل تلك المحاكم ولا كل تلك السجون والسجناء عين ولا أثر.

ولنذكر مائه ماده مما يخالف القانون ويستحق المحاكمه والسجن بينما الإسلام يرى كل ذلك مباحاً، ومن الحق الطبيعى للإنسان بما هو إنسان وإن كان غير مسلم، هـذا بالنسبه إلى البلاد التى تسمى حره وديمقراطيه، أما فى العالم الثالث بما فيه البلاد الإسلاميه والعالم الشيوعى فالأمر أدهى وأمر.

وهـذه الأمور التى نذكرها هى حره فى الإسلام، مقيده فى القانون بما إذا خالف الإنسان القانون فيها استحق المحاكمه والعقاب سجناً أو تعزيماً، وهى عباره عن:

الحريه فى البيع والشراء والرهن والإجاره والضمان، واختراع أى عقد جديد لم يمنع عنه الشارع، والكفاله والصلح والتأمين والشركه والمضاربه والمزارعه والمساقاه وحيازه الأرض وحيازه سائر المباحات، والوديعه والعاريه والإجاره والوكاله والوقف والصدقه والعطيه والهبه والسكنى والعمرى والرقبى، والسبق والرمايه والوصيه، والنكاح والطلاق والخلع

١- سوره المائده: ٣٢

٢- ان ظر الكافى: ج٧ ص٢٨٩ ح٢

والرضاع، والسفر والإقامه، وفتح المحل والإقرار والجعاله والطباعه وقدر المهر وسائر خصوصيات النكاح، وامتهان أيه مهنه شاءها الإنسان، والثقافه والعهد واليمين والنذر، وتناول الأطعمه المحلله وإحياء الموات والأخذ بالشفعه، والإرث حسب المقرر في الإسلام حيث قال الرسول (صلى الله عليه وآله): «من ترك ضياعاً فعلى ضياعه، ومن ترك مالاً فلورثته»((1)).

والمراجعه إلى أي قاض شرعي، والشهاده والاستشهاد، واختيار الديات أو القصاص أو العفو، والزراعه والصناعه والعماره، وكون الإنسان حراً بدون جنسيه وهويه وبطاقه وما أشبه، وإصدار الجريده وإصدار المجله وامتلاك محطه الإذاعه وامتلاك محطه التلفزيون، والعمل وإبداء الرأي والتجمع وتكوين النقابه وإنشاء الجمعيه وإنشاء المنظمه وإنشاء الحزب والانتخاب والإماره والولايه والسفاره، وانتخاب أي وظيفه من وظائف الدوله، والحريه بعدم رقابه الحكومه على الناس بأجهزه الإنصات والتلفون وما أشبه، وإنجاب أي عدد من الأولاد، وعدد الزوجات إلى أربع في الدوام، وأكثر في الانقطاع، وكيفيه الأكل والشرب واللباس والذهاب والرجوع من البيت وإلى البيت ومن المحل وإلى المحل، وبناء المساجد وبناء المدارس وبناء الحسينيات وبناء المستشفيات وبناء المستوصفات وبناء دور النشر وبناء دور الثقافه وبناء الخانات والفنادق وبناء دور الولاده وبناء دور العجزه، وفتح البنوك، والدخول في أيه جمعيه شاء من الجمعيات الصحيحه، والخروج من أيه مؤسسه أو وظيفه أو جمعيه شاء من الجمعيات الصحيحه، وانتقاء أي نوع من أنواع السيارات وسائر المواصلات، وكيفيه المعامله والقرض والاقتراض وإعطاء التوليه وغيره لأي أحد، والحريه في جعل الاسم لأي شخص أو لأي محل مرتبط به، فلا يرتبط جعل الاسم

۱- تهذيب الأحكام: ج۶ ص۲۱۱ ب۸۴ ح۱۱

بإجازه الدوله، وفتح حقول الدواجن، والرجوع فى التقليد إلى أى مرجع شاء، وانتخاب أى خطيب أراد، والحريه فى العقد ونحوه عند أى عالم فى قبال عدم الحريه فى ذلك بالنسبه إلى غالب الدول حيث يقيدون الإنسان بتسجيل عقده ونحوه عند دائره خاصه.

إلى غيرها من الحريات الكثيره، مما ألمعنا إلى بعض تفاصيلها فى كتاب (الصياغه).

((المرأه وما يصلحها))

((المرأه وما يصلحها))

ثم إن الشارع لم يجعل الحق للمرأه فى رئاسه الدوله أو القضاء أو مرجعيه التقليد، أما فى الأخرين فلأن القاضى يلزم أن لا يكون عاطفياً والمرأه عاطفيه، ومرجع التقليد من أبرز صفاته القضاء فحيث لا يمكن القضاء لا يمكن مرجعيتها للتقليد، بالإضافه إلى أن نفس المرجع ولو بدون القضاء لا يلائم كونه عاطفياً، لأنه مرجع للناس.

وأما فى الأول فلأن الوصول إلى رئاسه الدوله أى الإماره تلازم حريات للمرأه توجب فسادها والمشاكل الكثيره لها، فإذا قورنت هذه المصلحه أى أمارتها بما يلازمها من الفساد كان قانون الأهم والمهم العقلائى يوجب عدم إعطاء أفراد قليله من النساء للإماره فى سبيل عدم فساد أفراد كثيره منهن، مثلاً رئيسه دوله بريطانيا تصل إلى الحكم فى بريطانيا لكن ذلك على ضرر المرأه مادياً ومعنوياً بصوره عامه، فإن وصولها إلى الحكم إنما يكون فى جو حريه عامه للمرأه والحريه العامه طرف منها إهانه للمرأه بفتح المواخير أولاً.

وإهانتها ببقائهن عوانس فى البيوت، حيث إن الحريه الجنسيه توجب الأمرين ثانياً.

وإباحه الرجل بإباحه الشذوذ الجنسى إذ لما أبيحت المرأه وتمكن كل رجل من كل امرأه يريدها، غالباً يقل رغبه الرجل عن النساء لكثرتهن فيفكر فى الشذوذ ويعمل به ثالثاً.

وإهانه للمرأه بجعلها وسيله لإعلان البضائع وما أشبه رابعاً.

وإهانه للمرأه بإدخالها فى أعمال صعبه لا تتحمل جسمها ولا يليق

بشأنها وأنوثتها خامساً.

وإهانه لها بجعل أجورها أقل حيث عملها لا يكون كعمل الرجل سادساً.

وإهانه الإنسان بصوره عامه بإسقاط للأجنه حيث إن إباحه الجنس توجب ذلك سابعاً.

وإهانه للإنسان بتفكك العائله، إذ لا داعى للشاب والشابه فى تحمل مسؤوليه العائله بعد توفر اللذه فى كل مكان.

أما فى سائر الأعمال والحقوق فالمرأه قد تساوى الرجل، وقد تقدم على الرجل، وقد يتقدم الرجل عليها حسب المصلحه، مثلًا فى باب الإرث قد يزيد إرث المرأه وقد يزيد إرث الرجل وقد يتساويان، كما ذكرناه فى كتاب الإرث.

وكذلك فى باب النكاح لها المهر وليس للرجل، وهى تتمكن أن تشترط أن بيدها الطلاق وكالهً عن الرجل، وليس عليها جهاد ولا صلاه الجمعه، ونفقتها واجبه على الأب والزوج والولد، إلى غير ذلك مما لسنا بصدد تفصيله الآن.

وهذه الموارد المائه التى قرر الإسلام حريتها فى الإطار الإسلامى، وقرر القانون تقييدها إذا خالفها الإنسان كان نصيبه المحاكمه والسجن، فإذا ضربت هذه المائه التقييدات فى أقسام مخالفات الأفراد لها، ونعد منها عشره فقط، صارت المخالفات التى تحاكم الإنسان وتسجنه ألفاً.

وهى مخالفه القانون عن جهل، أو نسيان، أو غره إنسان بتزوير الإجازه، أو رأى أنه غير لازم شرعاً، أو لم تمهله الفرصه للاستجازه، أو تكاسل، أو لم يمكنه، أو الدوله لم تسمح له، أو أخطأ فى عدم أخذ الإجازه، أو اضطر كما إذا أريد قتله أو أخذ ماله فهرب إلى بلد آخر.

فهذه ألف نوع وألف قسم من عدم أخذ الإجازه، فإذا فرض وهو فرض واقع خارجاً أن كل مخالفه عملها عشره أفراد كان عشره آلاف إنسان يساقون إلى المحاكم ثم إلى السجون، أو يؤخذ منهم الغرامات، مع ما يصادف ذلك من هدر الأوقات والأموال والكرامات وتضخم الإدارات

والموظفين وما تهدره تلك الإدارات وأولئك الموظفون من أموال الأمه.

((من حقوق السجين))

((من حقوق السجين))

وحيث إن السجين إنسان له كرامته وحريته المقرره من قبل الله سبحانه له، فاللازم الاقتصار فى السجن المشروع على أقل قدر ممكن من الضيق، مما يصدق عليه مسمى السجن، فإن الضرورات تقدر بقدرها.

وسواء كان السجن شرعياً كما تقدم الإلماع إلى أن الشرع يسجن بعض الناس وإن كانت بالنسبه إلى السجون الوضعيه أقل من الواحد فى الألف، أو غير شرعى كما هو المتعارف فى عالم اليوم، فاللازم على الدوله مراعاه السجين مراعاةً تناسب كرامته، فإن هناك فى سجون اليوم غير الشرعيه محرمين، محرم أصل السجن ومحرم كيفيته، فإذا فعلت الدوله الحرام الأول فلا تفعل الحرام الثانى.

وعلى أى حال، فاللازم مراعاه السجين كأنه منطلق فى الخارج، باستثناء أصل السجن، وذلك إنما يكون بالأمور التاليه التى اقتبسنا بعضها من النظام العالمى للسجون مصداقاً، وإن كان كلى (الناس مسلطون على أموالهم وأنفسهم) يشملها.

الأول: اختيار السجين فى إجراء جميع المعاملات، من البيع والشراء والرهن والإجاره والمضاربه والمزارعه والمساقاه والحواله وحتى الكفاله فى الصوره الممكنه وغيرها، سواء فى داخل السجن أو خارجه، بواسطه التلفون أو الوكيل أو ما أشبه.

الثانى: ممارسه عقد النكاح أو الطلاق بأقسامه، لنفسه أو غيره ممن كان وكيلاً عنه أو ولياً عليه، سواء بالنسبه إلى السجناء أو الخارجين عن السجن، ويصح كونه شاهد الطلاق، أو النكاح المستحب الإشهاد فيه، وكذلك بالنسبه إلى كونه وصياً أو موصياً أو متولياً لوقف أو ما أشبه ذلك.

الثالث: کونه شاهداً تحملاً أو أداءً، سواء للداخلین فی السجن أو الخارجین عنه، إذ من الممکن تحمل الشهاده بواسطه التلفون، نعم استشکلنا فی (الفقه) فی تحمل شهاده الطلاق بالنسبه إلی ما إذا کان الشهود فی غیر محل المطلق بسبب التلفونات المتعدده الخطوط.

الرابع: ممارسه الخطابه والتعلیم والکتابه للجرائد والمجلات، وإلقاء الخطب والتمثیلیات، لمن فی داخل السجن أو لمن فی خارجه، بواسطه الرادیو أو التلفزیون أو ما إلی ذلک.

الخامس: ممارسه المهن، کالتجاره والحداده والنقش وصنع المصنوعات وغیرها، وکذلک لا یمنع عن مطالعه الکتب والتألیف ونحو ذلک.

السادس: لزوم وجود محل للتمشی والریاضیه فی السجن.

السابع: السماح له بجعل محله مرکزاً لتعلیق اللوحات وصنع سائر الزخرفات وجعل المزهریات والنافوره فیه، وکذلک محلاً للحیوانات الألیفه وغیر الألیفه مما تحفظ فی الأقفاص کالهره والدجاجه والأوزه وطیور الحب والبلابل، بل وحتی مثل الفهد وما أشبه ذلک.

الثامن: أن یسمح للسجین بزیاره عائلته له فی أی وقت شاءوا، وکذلک بالنسبه إلی المرأه زیاره زوجها لها کما یسمح للسجین ببقاء عائلته معه، وقد ورد أن علیاً (علیه الصلاه والسلام) أجاز لعائله السجین أن یکونوا معه، ففی الجعفریات بسنده إلی جعفر بن محمد، عن أبیه، عن جده، عن علی (علیهم الصلاه والسلام): «إن امرأه استعدت علیاً (علیه السلام) علی زوجها، فأمر علی (علیه السلام) بحبسه، وذلک الزوج لا ینفق

عليها إضراراً بها، فقال الزوج: احبسها معى، فقال على (عليه الصلاه والسلام): لك ذلك انطلقى معه»((۱)).

التاسع: فصل السجناء بعضهم من بعض، من الرجال والنساء، والصبيان فيما إذا كان خوف الفتنه أو المشكله، وكذلك فصل الخطرين منهم من غيرهم، بل وفصل المؤذى للسجناء بسبب جنون أو نحوه، أما إذا لم يكن محذور كما إذا شاءت العائله أن تكون مع ولى أمرها فلا بأس بسجنهم جميعاً فى مكان واحد وإن كان فيهم أنواع مختلفه.

العاشر: يلزم توفير الشروط الصحيه للسجناء، من حيث السعه والهواء والإضاءه والتدفئه والتهويه والأدوات الصحيه لقضاء حاجه السجناء، مع لياقتها ونظافتها وتهيئه حمامات كافيه يراعى فيها الفصول السنويه، فيتوفر فيها الماء الحار والماء البارد، ويكون الذهاب إلى الحمام حسب رأى السجين، واللازم صيانه هذه الأماكن ونظافتها.

الحادى عشر: تزويد السجين بالمأكل والمشرب والملبس بما يناسبه ويناسب الفصول كالصيف والشتاء ونحوهما، وكذلك تزويده بالطبيب والدواء قدر احتياجه إليه، كل ذلك فى سعه ورفاه.

نعم ورد فى الشريعه التضييق على بعض السجناء، وذلك لرجاء أن الضيق يؤدى إلى الانقلاع كما هو الغالب فيخرج من السجن بانقلاعه.

ويدل على المستثنى منه بالإضافه إلى القواعد العامه، ما ورد عن جعفر، عن أبيه (عليهما السلام): إن على بن أبى طالب (صلوات الله عليه) لما قتله ابن ملجم قال: «احبسوا هذا الأسير وأطعموه وأحسنوا إساره، فإن عشت فأنا أولى بما صنع بى، إن شئت استقدت وإن شئت عفوت وإن شئت صالحت، وإن متّ فذلك إليكم، فإن

۱- مستدرک الوسائل: ج۱۳ ص۴۳۲ ب۶ ح۱۵۸۲۱

بدا لكم أن تقتلوه فلا تمثلوا به»((۱)).

لكن لا يخفى أن الإمام (عليه الصلاه والسلام) أحب أن يعفوا أولياؤه عن ابن ملجم، كما فی كلام له فی نهج البلاغه، وفيه: «أنا بالأمس صاحبكم، واليوم عبره لكم، وغداً مفارقكم، إن أبق فأنا ولی دمی، وإن أفن فالفناء ميعادی، وإن أعف فالعفو لی قربه وهو لكم حسنه فاعفوا (ألا تحبون أن يغفر الله لكم)((۲))»((۳))، إلی آخر كلامه.

وأما المستثنی فهو المولی إذا أبی أن يفیء أو يطلق، ففی خبر غياث بن إبراهيم، عن أبی عبد الله (عليه السلام) قال: «كان أمير المؤمنين (عليه السلام) إذا أبی المؤلی أن يطلق جعل له حظيره من قصب وأعطاه ربع قوته حتی يطلق»((۴)). ومن المعلوم أن هذا التشديد إنما هو من جهه أنه يطلق أو يرجع فيخرج من السجن.

وفی روايه أخری: «إنه إن فاء وهو أن يرجع إلی الجماع، وإلّا حبس فی حظيره من قصب، وشدد عليه فی المأكل والمشرب حتی يطلّق»((۵)).

الثانی عشر: يسمح لتلاميذه إذا كان مدرساً ولرواد منبره إذا كان خطيباً فی الحضور عنده لإلقاء الدرس عليهم أو إلقاء المواعظ، وكذلك يسمح لمن يباحثون معه بارتياد السجن أوقات المباحثه بشرط عدم إيذاء الآخرين.

الثالث عشر: إذا كان السجين فی حاله انحراف نفسی لزم السماح له بالطبيب النفسی، وكذا إذا لم يكن يشعر هو بذلك أحضرت له إداره السجن الطبيب النفسی، وإذا احتاج إلی النقل إلی المستشفی للعلاج نقل إليه، وإذا كان امرأه ولها ولاده ولم يكن يتيسر فی السجن نقلت إلی دار الولاده.

الرابع عشر: يلزم أن يكون فی سجون النساء أماكن خاصه

ص:۴۷۰

۱- وسائل الشيعه: ج۲۹ ص۱۲۷ ب۶۲ ح۳۵۳۱۴
۲- سوره النور: ۲۲
۳- نهج البلاغه: الرسائل ۲۳
۴- الكافی: ج۶ ص۱۳۳ ح۱۳
۵- من لا يحضره الفقيه: ج۳ ص۵۲۴ ذيل ح۴۸۲۴

لرعايتهن وعلاجهن قبل وأثناء وبعد الولاده، ويسمح للأمهات الارتباط بأطفالهن، وتهيأ أماكن خاصه للحضانه كما إذا كانت فى خارج السجن.

الخامس عشر: يلزم أن يكون هناك مفتش عن أحوال السجناء وأنه هل تطبق القوانين المرتبطه برعايه السجين فى كل النواحى المذكوره أم لا، واللازم أن لا يكون المفتش من نفس خط إداره السجن لإمكان تواطئهم على السجين، بل اللازم أن يكون من خط آخر كحزب آخر أو ما أشبه ذلك، وإذا رأى المفتش النقص ورأى أن إداره السجن لا تهتم بالتكميل لما يقوله المفتش من النواقص رفع المفتش الأمر إلى ما فوق لإصلاح تلك النواقص.

السادس عشر: لا يحق لإداره السجن تأديب السجناء، بل اللازم عند إساءتهم مراجعه الشرطه، فيفرض أن السجين إنسان حر فى خارج السجن فكيف كان يعامل إذا كان هناك، يعامل كذلك داخل السجن، ولا حق لإداره السجن إعطاء الصلاحيه لبعض السجناء فى تأديب سجناء آخرين، نعم لا بأس بتدريس بعض السجناء لبعضهم، أو عقدهم حلقات دينيه، أو سياسيه أو اجتماعيه أو اقتصاديه أو غيرها، يديرها بعض السجناء الآخرين.

السابع عشر: إذا فعل السجين ما يخالف القانون الشرعى أجريت عليه العقوبات ونحوها، كما يجرى عند الشرطه والمحاكم فى خارج السجن، وإذا أراد السجين أخذ محامى الدفاع كان له ذلك، ولو احتاج إلى مترجم كان له ذلك، ثم إذا كان له مال صرف من مال نفسه وإلاّ فالصرف من مال السجن.

الثامن عشر: يمنع منعاً باتاً العقوبات اللا إنسانيه والقاسيه لإداره السجن بالنسبه إلى السجناء لو كانت الحجه التأديب، فلا يجوز وضع السجين فى زنزانه منفرده، ولا ـ فى مكان مظلم، ولا ـ ملئ الزنزانه بالماء، ولا ـ ربطه بالحائط، أو ما أشبه ذلك من وسائل التعذيب، كما يمنع وسائل الإكراه فى السلاسل والأغلال والتثقيل بالحديد.

التاسع عشر: يعطى كل سجين تعليمات السجن كتابه لمن يعرف القراءه، وبواسطه الأشرطه الصوتيه لمن لا يعرف الكتابه.

العشرون: يلزم تهيئه الفرص أمام كل سجين بتقديم التماساته وشكاواه فى كل يوم أراد ذلك إلى مدير السجن أو إلى المفتش أو إلى غيرهما ممن يهتم بالأمر، كما أنه يجب إخبار المسجونين بجواز الاتصال بأسرهم وأصدقائهم بمراسله أو زياره أو نحو ذلك، وإذا جاء إنسان إلى السجين فلا يحق لإداره السجن الإنصات إليهما أو جعل حاجز من زجاج أو ما أشبه فاصلًا بينهما، من غير فرق بين أن يكون المسجون من أهل البلد أو من غير أهل البلد، كما أنه إذا أراد الاتصال بمحام أو جمعيه خيريه أو هيئه أو ما أشبه يجب تلبيه طلبه، نعم إذا كان المسجون خطراً حسب حكم الحاكم الشرعى كتابه كان لإداره السجن تحديده فى الاتصالات بالقدر الذى قرره الحاكم فى كتابه رسميه.

الواحد والعشرون: يسمح للمسجونين بالاطلاع على الأنباء بوسائل الاطلاع كالصحف والإذاعه والتلفزيون والنشرات والفيديوات وما أشبه، كما أنه يلزم إيجاد مكتبه حافله لجميع المساجين سواء الرجال أو النساء أو الأطفال، مزوده بكل الكتب التى يحتاجها المساجين، ولو احتاج

المسجون إلى كتاب آخر ليس فى المكتبه يلزم على إداره السجن تحصيل الكتاب له، سواء بماله إن كان له مال، أو بمال إداره السجن.

كما يلزم السماح لكل مسجون بممارسه أموره الدينيه من صلاه وصيام وحيازه للقرآن الكريم والكتب الدينيه ككتب الأدعيه وما أشبه، كما أنه إذا أراد المسجون ممثلًا دينياً يلزم تزويده به، ويسمح للمسجونين بالقيام بصلاه الجماعه سواء أمّ بعضهم بعضاً أو جاء الإمام من الخارج، وفى أيام شهر رمضان يحضر لهم الطعام فطوراً وسحوراً بالنسبه إلى الصائمين، وفى أيام الحج يلزم السماح للمستطيع بالحج مع أخذ كفاله أو ما أشبه لرجوعه إلى السجن، كما يلزم السماح له بوفاء نذره من زياره بعض المراقد المقدسه مع أخذ الكفيل أو ما أشبه ذلك، وكذلك إذا كان نذره الاعتكاف، وإذا أراد مكاناً انفرادياً لنفسه لمطالعه أو حفظ أو عباده أو ما أشبه وجب توفيره له، وغير المسلم إذا كان له شعائر خاصه يلزم المسلم له بإداء شعائره أيضاً.

الثانى والعشرون: يمسح للسجين حضور الأعياد الدينيه وسائر المراسيم المهمه كيوم وفاه الرسول (صلى الله عليه وآله) وسائر المعصومين (عليهم الصلاه والسلام)، كما يسمح له بحضور زياره مرضاه، وتشييع جنائزهم، وحضور أعراسهم، ونحو ذلك مع الكفيل أو نحوه.

فعن الجعفريات، بسنده إلى جعفر بن محمد، عن أبيه (عليهما السلام): «إن علياً (عليه السلام) كان يخرج أهل السجون من الحبس فى دين أو تهمه إلى الجمعه فيشهدونها ويضمنهم الأولياء حتى يردونهم»((١)).

وعن ابن سنان، عن أبى عبد الله (عليه السلام) إنه قال: «على الإمام أن يخرج المحبوسين فى الدين يوم الجمعه إلى الجمعه، ويوم العيد إلى العيد، فيرسل معهم، فإذا قضوا الصلاه والعيد

١- مستدرک الوسائل: ج۶ ص۲۷ ب۱۷ ح۶۳۵۳

ردهم إلى السجن»[(١)]، إلى غيرهما من الروايات.

الثالث والعشرون: للسجين أن يطلب نقل سجنه من مكان إلى مكان آخر، إذا لم يكن محذور للحاكم فى ذلك، مثلاً كان سجيناً فى بغداد فيطلب نقله إلى البصره أو بالعكس، فإن كلى السجن من حق الحاكم لا بخصوصياته، بل احتملنا فى (الفقه) صحه السجون الأقساطيه، والسجون فى بيت أو نحوه إذا أراد السجين ذلك ولو دار نفسه إذا لم يكن له تكليف زائد على الدوله، أو كان السجين بنفسه يتحمل التكاليف الزائده، أو يستعد السجين أن يربط بسلسله طويله ونحوها وتربط السلسله بالحائط ونحوه مما لا يمكن هروبه، أو أنه يعطى الكلام أن لا يهرب والحاكم يعلم أن كلامه صحيح، إلى غير ذلك.

الرابع والعشرون: يلزم حفظ ما هو ملك السجين من نقوده وملابسه وساعته والأشياء الثمينه وإثباتها بقائمه يوقع عليها توقيعاً رسمياً ويرجعها له عند الخروج واستلام وصل منه.

كما أنه ليس من حق إداره السجن الضغط على السجين بأن يلبس ملابس خاصه وإنما هو حسب اختياره، أما ما يرسل له من الخارج فهو على الأصل من الإباحه إلاّ إذا كان محذور فى ذلك، كما أنه إذا كانت هناك مواد مخدره أو أدويه مضره فلإداره السجن المنع عنها، إلاّ إذا كان من الضروريات للسجين حسب رأى الطبيب الأخصائى.

الخامس والعشرون: يلزم إخبار أسره السجين بحبسه ابتداءً، كما أنه يلزم إخبارهم بمرض السجين أو موته أو نقله إلى سجن آخر أو ما أشبه ذلك، كما يلزم إخبار السجين نفسه بموت أحد أقربائه أو مرضه،

١- من لا يحضره الفقيه: ج٣ ص٣١ ح٣٢۶۵

وقد تقدم أنه يلزم الأذن للسجين بزياره المريض وتشييع القريب، إلى غير ذلك مما تقدم.

وإذا أريد نقله إلى مكان آخر يجب أن يكون النقل بواسطه مريحه، والمصارف على نفسه إن أراد هو النقل وكان قادراً على المصارف، وإلّا فعلى إداره السجن.

السادس والعشرون: يلزم أن يكون موظفو السجن على مستوى ثقافى وذهنى لائق، ولهم أبدان صحيحه، وأن يجتازوا تدريبا عاماً وتخصصاً قبل توظيفهم، وأن يحفظوا على هذا المستوى ويعملوا الرفعه أثناء الخدمه، وأن يمرنوا حتى يكونوا قدوه حسنه للمسجونين فى سلوكهم، وأن يكونوا ذوى كفاءه وإنسانيه وأخلاق.

كما أنه يلزم توعيه السجانين والرأى العام بمهمه السجون، وتستخدم الوسائل المناسبه لذلك، ويجب أن يكون موظفو السجون متفرغين وأن يتمتعوا بحقوق موظف الدوله المدنيين، وتكون رواتبهم كافيه نظراً لعملهم الشاق، بل فوق الكفايه حتى يسبب ذلك الرفاه لهم مما ينعكس إلى أخلاقهم، كما يلزم أن يعطوا مكافئات نقديه وغير نقديه على حسن خدمتهم، كما أن من تلك المكافئات السماح لهم بالغياب وما أشبه بما لا يسمح لسائر الموظفين، فإن عملهم الشاق يقتضى كل ذلك.

ويلزم أن يضم إلى مدير السجن وسائر الموظفين أخصائيين بعلم النفس وعلم الاجتماع وبالصناعه وبالأمراض العقليه والأطباء وما أشبه، وذلك بصوره مستمره حتى يمكن تربيه السجين وتعليمه والارتفاع بمستواه مما يجعله فى المستقبل عضواً صالحاً فى الاجتماع، واللازم أن يكون هناك طبيب واحد على صوره الخفر دائماً مع المساجين للطوارئ المحتمله.

السابع والعشرون: يلزم أن يكون مدير وموظف السجن للرجال

ص:۴۷۵

رجالاًـ وللنساء نساءاً، فلا يجوز استخدام موظفات لإداره سجون الرجال، ولا موظفين لإداره سجون النساء، كما يلزم أن يكون الرجال متزوجين والنساء متزوجات، وإذا أراد كل واحد منهم الكون مع عائلته فی مكان من نفس ردهات السجن الخارجيه يلزم توفير ذلک لهم، وفی سجن الأحداث لا يختلط البنون والبنات، فإن ذلک ينتهی إلی المفسده، بل اللازم أن يكون للبنين سجن خاص وللبنات سجن خاص.

الثامن والعشرون: لو جن السجين يجب نقله للعلاـج، فإن لم يمكن علاـجه نقل إلی دار المجانين، كما أنه إذا خيف عليه من الجنون أو الأمراض المستعصيه يجب إعفاؤه من السجن.

التاسع والعشرون: يمنع كافه الموظفين المتواجدين فی المؤسسات السجنيه من استعمال القوه إلّا فی حاله الدفاع عن النفس، أو محاوله هرب السجين، أو محاولته أذيه الغير، وإذا اضطروا لاستعمال القوه فبالقدر الضروری، مع تبليغ الحادث لمدير المؤسسه فوراً، كما يلزم تدريب موظف السجن تدريباً بدنياً خاصاً لمقاومه المسجونين المعتدين، ولا يجوز للموظف حمل السلاح أبداً إلّا بإجازه خطيه خاصه بشرط أن يكون أيضاً مدرباً على استعماله، وضابطاً للنفس مما يؤمن من استعماله اعتباطاً.

الثلاـثون: يلزم أن تكون بنايه السجن الـداخليه بنايه محكمه غير قابله للتخريب، ولا يتمكن بعض السجناء من تخريب البنايه من الداخل، كما يلزم أن لا يكون داخل السجن آلات يمكن التخريب بها، أو يمكن تجريح بعضهم بعضا، أو تجريح بعضهم لنفسه، أو شنق نفسه بسبب حبل أو ما أشبه.

ويلزم على إداره السجن ومن فوقهم باعتبار السجين جزءاً من

ص:۴۷۶

المجتمع وليس بمنبوذ منه، معالجه السجين بالمعالجات التربويه والأخلاقيه وفقاً للعلاج الفردى والاجتماعى لكل سجين سجين.

ويجب تجنيد المجتمع لتأهيل السجين اجتماعياً بعد خروجه، وأن يعهد لباحثين اجتماعيين بمهمه المحافظه على صلات السجين بأسرته أو بالهيئات التى تعمل على إفادته باتخاذ الخطوات لحمايه حقوق السجين المدنيه وحقوقه فى الضمان الاجتماعى فى حدود الشريعه المقدسه، كما أنه من المحبذ أن يكون هناك جماعات معترف بها من قبل الدوله لمتابعه حقوق السجناء وزيارتهم والترفيه عنهم وإصلاحهم لينتقلوا إلى المجتمع وهم أفراد صالحون منه.

وبذلك يظهر أن واجب القاضى الذى يحكم بالسجن لا ينتهى بالحكم، بل يجب عليه متابعه السجناء بسبب معاونيه وبسبب هيئات حكوميه لتأهيل المسجون اجتماعياً ممن يكونون مرافقين له بين فتره وأخرى، بدون تحامل عليه أو إعاده تفكيره بذنبه، وإنما لتنظيف نفسه وتزكيه روحه، ويخلق فى السجناء الرغبه فى أن يعيشوا فى ظل القانون ويحولوا أنفسهم وأن ينمى فيهم الشعور المسؤوليه واحترام النفس والمجتمع.

الثانى والثلاثون: يلزم إعداد إداره السجون السجين للعمل وفق استعداده الجسمى والعقلى، وتوفير العمل الكافى له مما يستوعب نشاطه، ويكون العمل مما يساعده لنفسه ولعائلته فى كسب أرزاقهم بطرق شريفه، ويوفر لهم التدريب المهنى للقابلين خصوصاً صغار السن على أن يختاروا هم نوع العمل، لا أن يكون الأمر بالإكراه، ويكون العمل على عمل مثله فى الخارج حتى يعد المسجون إعداداً مُرضياً للحياه الطبيعيه.

ومن اللازم تقديم مصلحه المسجونين على ربح المؤسسه من صناعه ما، كما يلزم إعداد

الدراسه بالنسبه إلى الدارسين والأميين والصغار وما أشبه حتى لا تضيع أوقاتهم بدون دراسه لمن يرغب فيها.

الثالث والثلاثون: يلزم تحديد ساعات العمل للعمال يومياً وأسبوعياً وشهرياً بنفس قانون العرف المحلى للعمال غير المسجونين، وتخصيص يوم للراحه أسبوعياً ووقت كاف لأوجه النشاط الأخرى التى يزاولها السجناء، كما يجب أن يعطوا فرصه الأعياد وهم داخل السجون حتى يعدوا أنفسهم، فهم جزء من المجتمع فى أفراحهم وأتراحهم.

الرابع والثلاثون: إذا عمل السجين أعمالاً ـ يدويه أو علميه كأن يكون مدرساً أو ما أشبه يكافأ مكافئه عادله وفق النظام فى الخارج، ويسمح له بإنفاق شيء من مكسبه على حاجاته غير الممنوعه، وإرسال جزء لعائلته، وتحتفظ المؤسسه بجزء من مكاسبه له([١]) يتسلمه عند الخروج، سواء عند نفسه أو عند مصرف من المصارف.

الخامس والثلاثون: يلزم على إداره السجن والهيئات المرتبطه بالسجين كالقاضى وغيره، التفكير بمستقبل السجين والعنايه بذلك منذ بدء سجنه، ويلزم عليهم تشجيع السجين حتى يكون على اتصال بالهيئات المفيده له ولأسرته وبتأهيله اجتماعياً.

السادس والثلاثون: يمنع سجن المجنون الأطباقى بكل أقسامه حتى المعتوه وما أشبه، أما المجنون أدواراً فإنه يجوز سجنه فى حال دور إفاقته، كما يمنع سجن من ارتكب الجريمه وهو مرفوع عنه التكليف كالمكره والمضطر والملجأ ونحوهم.

١- حفظ المؤسسه بجزء من راتبه مشروط برضا السجين

السابع والثلاثون: إذا مات السجين بسبب انهدام السجن عليه أو بسبب طغيان الماء أو الكهرباء أو بسبب سيل أو زلزال أو بركان أو ما أشبه ذلك مما كانت إداره السجن على ظن بوقوعها أو ما أشبه، كانت ديته على إداره السجن، كما أن الأمر كذلك فيما إذا نقص عضو منه أو ذهبت قوه من قواه كأن عمى مثلاً.

أما الموت الطبيعى فليس على إداره السجن شيء.

ولا يخفى أن تحمل الإداره ديه من ذكرناه إنما هو فيما ينطبق على الموازين المذكوره، قال الشيخ فى الخلاف: (إذا أخذ صغيراً فحبسه ظلماً فوقع عليه حائط أو قتله سبع أو لسعته حيه أو عقرب فمات كان عليه ضمانه، وبه قال أبو حنيفه، وقال الشافعى: لا ضمان عليه، دليلنا إجماع الفرقه وأخبارهم، وأيضاً طريق الاحتياط تقتضيه، وأما إذا مات حتف أنفه فلا ضمان عليه بلا خلاف) ((١)).

وقال العلامه فى القواعد: (لو حبسه ومنعه الطعام والشراب مده لا يحتمل مثله البقاء فيها فمات، أو أعقبه مرضا مات به، أو ضعف قوه حتى تلف بسببه فهو عمد، ويختلف ذلك باختلاف الناس وقواهم واختلاف الأحوال والأزمان، فالريان فى البرد يصبر ما لا يصبر العطشان فى الحر، وبارد المزاج يصبر على الجوع أكثر من حاره. ولو حبس الجائع حتى مات جوعاً فإن علم جوعه لزمه القصاص، كما لو ضرب مريضاً ضرباً يقتل المريض دون الصحيح، وإن جهله ففى القصاص إشكال، فإن نفيناه ففى إيجاب كل الديه أو نصفها إحاله للهلاك على الجوعين إشكال) ((٢)).

الثامن والثلاثون: الجرائم التى يرتكبها المسجونون داخل السجون لها عقاب سائر الناس، فالقوانين بالنسبه إليهم وإلى غيرهم واحده.

١- الخلاف: ج٥ ص ١٦١

٢- قواع د الأحكام فى معرفه الحلال والحرام: ج٣ ص ٥٨٤

التاسع والثلاثون: كل أقسام السجن على وتيره واحده من الأحكام التي ذكرناها، فإن السجن فى الإسلام على ثلاثه أقسام:

الأول: السجن الاحتياطى، وهو يتخذ من قبل الحاكم حول المتهم حتى يظهر براءته أو تجريمه، كما ورد من أن رسول الله (صلى الله عليه وآله) كان يسجن فى تهمه الدم سته أيام((١))، وورد أن علياً (عليه الصلاه والسلام) حبس متهماً بالقتل حتى نظر فى أمر المتهمين معه((٢))، ولا يخص هذا الشىء الاتهام فى القتل، بل يسرى فى غيره حسب الملاك، فقد روى أن علياً (عليه الصلاه والسلام) قضى فى الدين أن يحبس صاحبه فإن تبين إفلاسه والحاجه يخلى سبيله حتى يستفيد مالاً((٣)).

الثانى: الحبس الحقوقى، وهو الحبس من أجل ذهابه بحقوق الناس، وهو قسم من الجريمه أيضاً، فقد روى أن أمير المؤمنين (عليه الصلاه والسلام) كان يحبس ثلاثه، رجلًا أكل مال اليتيم، أو غصبه، أو أؤتمن على أمانه فذهب بها((٤)).

الثالث: السجن الجنائى، وهو السجن الذى يسجن به الجناه، وقد ذكرناه جمله من أمثلته فى كتاب الحدود، مثل ما روى أن علياً (عليه الصلاه والسلام) قضى فى أربعه تباعجوا بالسكاكين وهم سكارى فسجنهم حتى يفيقوا، فمات منهم اثنان وبقى اثنان، فقضى بالديه على الأربعه وأخذ جراحه الباقين من ديه المقتولين((٥)).

وإنما قلنا بأن السجن لكل هؤلاء على قرار واحد، لأن الأدله العامه تجرى فى كل أقسام هؤلاء المساجين.

((من آداب القاضى الجديد))

((من آداب القاضى الجديد))

وفى خاتمه هذا المبحث نذكر أنه من آداب القاضى الجديد أن ينظر فى حال المسجونين بأمر القاضى السابق، وذلك لأن لا يبقى فى السجن شخص

١- وسائل الشيعه: ج٢٩ ص١٦٠ ب١٢ ح٣٥٣٧٨

٢- انظر من لا يحضره الفقيه: ج٣ ص٢٨ ح٣٢٥٨

٣- راجع تهذيب الأحكام: ج۶ ص٢٩٩ ب٩٢ ح۴٣

۴- انظر الكافى: ج٧ ص٢۶٣ باب النوادر ح٢١

۵- راجع بحار الأنوار: ج۴٠ ص٢۶۴ ب٩٧ ح٣٣ عن الإرشاد

بریء أو من انتهی سجنه، ففی المبسوط قال: (إذا جلس القاضی للقضاء فأول شیء ینظر فیه حال المسجونین فی سجن معزول، لأن السجن عذاب فیخلصهم منه، ولأنه قد یکون منهم من تم علیه الحبس بغیر حق)((۱)).

وفی شرائع الإسلام: (ثم یسأل عن أهل السجون ویثبت أسماءهم وینادی فی البلد بذلک لیحضر الخصوم ویجعل لذلک وقتاً، فإذا اجتمعوا أخرج اسم واحد واحد ویسأله عن موجب حبسه، وعرض قوله علی خصمه فإن ثبت لحبسه موجب أعاده، وإلّا أشاع حاله بحیث إن لم یظهر له خصم أطلقه، وکذا لو أحضر محبوساً فقال لا خصم لی، فإنه ینادی فی البلد فإن لم یظهر له خصم أطلقه وقیل یحلفه مع ذلک)((۲)).

وکذا ذکر غیرهما من الفقهاء، وهکذا الأمر عند علماء السنه فقد قال أبو إسحاق الشیرازی وهو من أعاظم فقهاء السنه: (ویستحب أن یبدأ القاضی فی نظره المسجونین لأن الحبس عقوبه عذاب وربما کان فیهم من تجب تخلیته).

۱- راجع المبسوط فی فقه الإمامیه: ج۸ ص۹۱ کتاب آداب القاضی، وفیه: (فإذا جلس للقضاء فأول شی ء ینظر فیه حال المحبسین فی حبس المعزول لأن الحبس عذاب فیخلصهم منه، و لأنه قد یکون منهم من تمّ علیه الحبس بغیر حق)

۲- شرائع الإسلام: ج۴ ص۶۵

((الحق اعتبار عقلائی))

اشاره

((الحق اعتبار عقلائی))

(مسأله): الحق اعتبار یعتبره العقلاء، سواء علی العین أو علی غیر العین، کما تقدم الألماع إلیه.

مثل حق الملکیه وحق استعماله وحق استغلاله وحق التصرف فیه، وحق القسم للزوجه وحق القصاص وحق التقاص إلی غیرها مما هو کثیر، وذکرنا بعضها فی تتمه کتاب الإرث.

فقد یکون لإنسان التصرف فی الدار بالسکنی ونحوه، وقد یکون له إیجارها واستغلالها، وقد یکون له حق الاستعمال بأن یکون له حق أن یرهنها فقط فلا یتمکن من التصرف فیها بالسکنی ونحوه ولا استغلالها بأخذ غلتها وفائدتها، وقد یکون له حق أصل الملک فقط لکون الملک محجوراً، والأقسام کثیره لا نرید التفصیل فیها.

وإنما القصد أنه حسب العرف وقد یؤیده الشرع وقد لا یؤیده، کما قد یجعل الشرع حقاً دون العرف، فبینهما عموم من وجه، وقد أحدث العرف فی الآونه الأخیره بعض الحقوق مما لم یکن فی السابق، وحیث إن الشرع قال: (لا یبطل الحق) ولا حاجه إلی تحقق الموضوع فی زمان الشارع، بل کلما وجد الموضوع وجد الحکم، فمقتضی القاعده أن اللازم مراعاه مثل هذا الحق، ونحن نذکر فی هذه المسأله بعض الحقوق الحدیثه إجمالاً، لأن الکلام لیس فی المباحث الاجتهادیه حتی نفصل، کما أن الإلماع هو لأجل التمرین لا لأجل أن مثل ذلک من صمیم الکتاب الذی وضع مدخلاً للحقوق:

((حق التألیف))

((حق التألیف))

فمنها: حق التألیف، فإنه لما ظهرت المطابع وانتشرت الکتب صار موضع النفع والضرر ، وکذلک غیر الکتب مما نتکلم حول بعضه، فحدث هذا الحق عرفاً.

وکیف کان فالحق الأدبی مقابل الحق العینی، کالتألیف للإنسان، وله أن یبیعه وإذا باعه لا حق له فی التغییر والإتلاف إلّا بالإقاله والاستقاله، بینما قبل ذلک له الحق، أما بدون البیع فله ذلک دون ورثته، فإنه حق خاص به.

کما یرد علی هذا

الحق الصلح والهبه معوضه وغير معوضه، ويأتى فيه خيار الغبن والعيب والرؤيه وبعض الخيارات الأخر، ويكون إرثاً ترث حتى الزوجه منه حسب موازين الإرث، ويكون منه الثلث والوصيه.

وللمؤلف أن يسقط حقه كما له أن يبع بأن يسقطه بالنسبه، سواء لدار نشر خاص أو شخص خاص أو مطلقاً، وأن يوقفه وأن يجعله ثلثاً، وهل حقه مؤبد أو حسب رؤيه العرف، الظاهر الثانى، فهو كالملك كما يرى العرف أن ملكيه دار زيد لا تكون مستوعبه للاطباق فوقها إلى السماء، أو تحتها إلى تخوم الأرض، وإنما هى محدوده بحدود عرفيه، كما ذكرناه فى (إحياء الموات) كذلك فى المقام.

وهل يحق له الاحتكار، الظاهر العدم، لإطلاق أدله الضرر، فإنه وإن لم يكن من الاحتكار الخاص لكنه من الاحتكار العام، كما ذكرناه فى (الفقه).

وعليه فله أن يبيعه بأكثر من قيمته فى غير مورد الاحتكار لا ـ فى مورده، حاله حال الخبز لمالكه أن يبيعه بالأكثر إلّا فى مورد الضرر والضروره كأكل المخمصه.

وهل له منعه بعد انتشاره، مثلاً الشيخ المرتضى (رحمه الله) نشر الرسائل ثم يريد منع النشر بعد ذلك، يأتى فيه نفس الكلام فى الاحتكار.

((حقوق أخرى))

((حقوق أخرى))

ومن قبيل حق التأليف حق الترجمه وحق الاقتباس وحق ترجمه الترجمه، كأن يترجم الكفايه إلى الفارسيه ومنها إلى الأرديه، وحق النشر، مثلاً نشر دار نشر الذريعه للسيد المرتضى (رحمه الله) فى حله قشيبه خاصه مما يعد من نتاج فكره وعمله، فله حق أن يمنع الآخرين من طبعه بهذه الحله.

ولو ألف جماعه مؤلفاً واحداً إما ممتزجاً كما فى التآليف التى يشترك فيها جماعه، أو مميزاً كأن جمعوا مقالات أنفسهم فى كتاب، كان للجميع حق واحد بالتساوى أو الاختلاف، فإذا كان لكل ربعه وباعوه بأربعه دنانير كان لكل دينار، وإذا كان لأحدهم الثلث وللآخر السدس وللثالث النصف وباعوه بسته كان

للأول ديناران وللثانى دينار وللثالث ثلاثه دنانير.

ولو احتاج الناس إلى المؤلف لدين أو دنيا ومنع صاحبه، أجبره الحاكم، أو يكون كأكل المخمصه بدون حاجه إلى اجبار الحاكم.

وإذا لم يجعل المؤلف لنفسه الحق ومات لم يكن للوارث ذلك إذا كان الحق جعلياً، أما إذا كان تلقائياً يكون حاله كحال من لم يمنع الناس من أخذ الماء من ساقيته ثم يموت حيث يرثها الورثه، والظاهر الثانى لأنه مقتضى كونه حقاً إلّا إذا أسقطه.

وإذا عمل مجنون عملاً فنياً أو صغير فالحق لهما يتولى أمرهما وليهما.

ومثل هذا الحق ليس بخاص للتأليف بل يشمل حق مؤلف المصناف والمؤلفات، والفرق بينهما أن التأليف كجمع الأحاديث، والتصنيف هو الأمور العقليه التى يذكرها مصنفها أو ما أشبه.

وعلى أى حال، فمثل التأليف بالكتابه تأليف الصوت أو الرسم أو التصوير أو الحركه، والمراد بالحركه المصنفات التى تؤدى بحركات أو خطوات كالتمثيل والألعاب وتكون معده مادياً للإخراج.

ولو أسقط حقه أولاً ـ ثم أراد الرجوع فيه، فالظاهر أنه لم يكن له ذلك، كما إذا اعرض عن أثاثه وألقاها فى الشارع ثم يريد الرجوع فيها بعد أن أخذها الناس، إلّا إذا كان الرجوع قبل نشره من قبل الناس، فهو كما إذا رجع إلى أثاثه قبل أخذ الناس لها، أو أرجعوا الحق إليه كما إذا أرجعوا الأثاث المأخوذه إليه، فإنه كما ذكرناه مكرراً المقولات الاعتباريه إنما هى بإزاء المقولات الحقيقيه.

ويصح جعل الحق لنفسه فى أوقات خاصه كالشتاء، فللناس الاستفاده من نشر كتابه مثلًا صيفاً لا شتاءً، وهو بمعنى إعراضه عن حقه فى أوقات خاصه لا مطلقاً، فهو كما إذا أباح الاستفاده من داره فى أيام الزياره لا مطلقاً.

((حق التسميه))

((حق التسميه))

ولو جعل اسماً خاصاً لكتابه أو مؤسسه أو جريده أو ما أشبه، فإذا صار عرفاً حقه لم يحق لغيره التسميه به فيما

يكون معرضاً لضرب صاحب الاسم بسبب الاشتباه، مثلاً أخرج مجله علميه صارت معروفه ويتهافت الناس عليها وسماها (العلوم الكونيه) مثلاً فإذا أخرج آخر مجله بهذا الاسم صار سبباً لاشتباه وإضلال الناس باشترائهم تلك المجله بدل هذه، ويتضرر صاحب المجله الأوليه ببقاء نسخها عنده، فإنه يعد حينئذ حقاً عرفاً فلا يصح لغيره التسميه بهذا الاسم، بخلاف ما لم يكن الأمر كذلك حيث يحق للغير، لإطلاق سلطنه الناس، فإن الاعتبار من فروع النفس أو المال، ولذا يحق للإنسان أن يسمى نفسه بما شاء أو يسمى مؤسساته كذلك، فلا يقال إنه ليس بمال ولا نفس فمن أين الناس مسلطون عليه.

بل يشمله أيضاً (من سبق) ونحوه.

ومنه يعلم أنه فى محل المنع لو زاحمه اللاحق كان للسابق حق التعويض بسبب الضرر الذى لحقه بسبب ترويج بضاعته بالاسم السابق، فهو من مبدأ المزاحمه غير المشروعه، فإن هذا وإن لم يكن وارداً فى نص أو إجماع إلّا أن إطلاقات الأدله التى ذكرناها كمن سبق وغيره يشمله.

وذلك فى قبال مبدأ المزاحمه المشروعه، كما إذا لم يكن الأمر بهذه المثابه.

وإذا ترك تلك الجريده أو المجله مثلاً حتى نسى الناس اسمها مما لم يكن بنظر العرف تسميه جريده أو مجله جديده بالاسم السابق تصرفاً فى حق الأول، لم يكن بالنسبه إلى الثانى بأس.

ولا فرق فى عدم جواز التسميه فى صوره قيام الجريده أو المجله، بين بقاء مؤسسها أو موته وإداره ورثتها أو المشترى لها شؤون الجريده أو المجله، لبقاء الحق ما دام الشىء قائماً، فيحق لصاحب الحق بيعه أو إجارته مده أو رهنه أو وقفه أو الصلح عليه أو هبته أو جعله ثلثاً أو ما أشبه.

((فروع))

((فروع))

ولو أراد إنسان الجمع من مصنفاف عده مصنفين لزم استجازتهم أو استجازه ورثتهم أو من اشترى منهم، إلى غير

ذلك.

ثم المشترى لحق التأليف ونحوه قد يشترى بدون شرطه فله أن يبيعه أو ينقله إلى غيره، وقد يشترى بشرط بقائه عنده فلا يصح له بيعه، كما أنه قد يشترى قدر بقاء البائع أو المشترى فبعد موتهما ينتقل الحق إلى ورثه البائع.

ولو أرادت الحكومه غلق الجريده أو المجله أو منع الكتاب أو ما أشبه فهو خلاف حريه الناس، إلاّ إذا اقتضت المصلحه اللازمه ذلك، وحينئذ فعلى الحكومه التعويض، حاله حال أكل المخمصه، لأنه من الجمع بين الحقين.

وهل يجوز لمن يرد التأليف أن يجمع مثلاً خطب على (عليه السلام) من (نهج البلاغه) على غير أسلوبه، مثلاً يجمعها على الأسلوب الموضوعى، وفرضاً السيد الرضى (رحمه الله) حاضر لا يرضى بذلك، لا يبعد المنع لأن الرضى جمعها فله حق اختصاصه، وصرف الجمع على أسلوب آخر سرقه منه، وكذلك حال من يجمع الشرائع للمحقق مثلًا على أسلوب آخر، إلى غير ذلك

ولا يخفى أنه لا يجوز جمع القرآن الكريم على غير هذا الأسلوب بتقديم وتأخير سوره، ولا بجمع آياته كذلك، مثلًا بجمع آيات موسى (عليه الصلاه والسلام) تباعاً، أو آيات الصلاه والزكاه كذلك فى تنسيق واحد، لكن ذلك إذا كان تحت عنوان أنه القرآن، لا ما إذا كان تحت عنوان جمع آيات موسى (عليه السلام) مثلًا.

ومن السرقه المحرمه أن يطبع الإنسان الكتاب باسمه لا باسم مؤلفه، أو يطبع ديوان الشاعر باسمه لا باسم الشاعر، أو باسم إنسان ثالث، بل وكذلك إذا قرأ الشعر فوق المنبر باعتبار أنه له لا للشاعر، إلى غير ذلك.

ولو جعل أشعار السعدى فى بستانه أو المتنبى فى ديوانه قصصاً، أو جعل قصص كليله ودمنه أشعاراً، والمفروض أن صاحبها حى لا يرضى بذلك، فالظاهر عدم جوازه، نعم إذا كانت القصص موجوده فى غير هذا الكتاب الناثر أو الشاعر جاز لأنه لم يتعد

بحق أحد.

ومنه يعلم حال ما إذا جعل كتاباً علمياً قصصاً، أو قصصاً كتاباً علمياً، والمعيار أن يرى العرف أنه تعد بحق المؤلف أو الشاعر فلا يجوز، أو ليس تعدياً فيجوز.

فالقراءه بطور خطيب خاص إذا رأى العرف أنه تقليده احتاج إلى إجازته، وكذلك إذا قرأ منابره التى ألقاها فى الأشرطه أو سجلها من تحت المنبر، وهكذا حال ما إذا جعل أشرطته فى الراديو أو التلفزيون أو الفيديو، ومثلها ما إذا كان يأخذ من الراديو ويسجلها فى الأشرطه بدون رضا الخطيب، ولو رد الكتاب غير الأدبى فى حله أدبيه فهو من حق المؤلف الأول ويحتاج إلى إجازته، وهكذا إذا جعل الكتاب العامى أدبياً، أو الأدبى عامياً، أو يجعل الشعر القريض عامياً أو ،بالعكس نعم إذا لم يكن ابتكار من الشاعر والناثر وإنما هو أخذ من الأمثله والحكم وما أشبه لم يكن تعدياً لحقه، مثلاً جعل شعر:

كل ابن انثى وإن طالت سلامته

يوماً على آله حدباء محمول

بهذا المعنى فى قالب آخر.

ومن التعدى بحق الآخرين تغيير بعض ألفاظ الشعر أو النثر، مثلاً يجعل:

قال محمد هو ابن مالك

أحمد ربى الله خير مالك

هكذا:

قال محمد هو ابن العلم

أحمد ربى الله خير منعم

وإذا شك العرف فى أنه حق أم لا، فالأصل العدم، فإنه ما لم يثبت الموضوع لم يثبت الحكم.

ثم إذا أعاد المؤلف أشعار المصنف السابق، ولكن بعد إضافه إليه من شرح أو تعليق أو تعريف أو بعد تحويره وتعديله عن

طريق المراجعه والتنقيح أو بعد تحقيق دقيق ومقارنه ما بين مختلف مخطوطاته، وهذا ما يعرف بنشر المخطوطات القديمه فإنه يجب على المصنف اللاحق أن يستأذن مؤلف المصنف السابق أو ورثته قبل نشره الكتاب، مشروحاً أو معلقاً عليه أو معرفاً أو معدلاً بعد المراجعه والتنقيح.

أما إذا كان فى صدد رد الكتاب السابق فيما يستحق الرد فليس من حق المؤلف السابق أن يمنعه عن ذلك.

وإذا عمد مؤلف المصنف اللاحق لا لأجل إظهار المصنف السابق كما هو ولو بعد الإضافه أو التنقيح أو التحقيق بل للاقتباس منه عن طريق التلخيص أو عن طريق التحويل من لون من ألوان الآداب أو العلوم أو الفنون إلى لون آخر، فإنه يجب على المصنف اللاحق أن يستأذن المصنف السابق أو خلفاءه أيضاً قبل نشر التلخيص أو التحويل، إلى غير ذلك.

وطبع الشخص لمصنفات القدماء الذى لم يكن لها ذو حق لا بأس به، أما أخذ الثانى أسلوبه فلا يحق إلّا إذا بذل الشخص الثانى جهداً جديداً فى جمع هذه المصنفات التى ترجع إلى عهد واحد بعضها مع بعض، ليدل بذلك على مميزات ذلك العهد، أو وضع المصنفات التى وضعها مؤلف واحد مرتبه بحسب أدوار تاريخ هذا المؤلف، ليدل بذلك على ما وقع من تطور فى أسلوب هذا المؤلف أو فى تفكيره أو ما أشبه ذلك، فإنه يوجب حق الاختصاص، وكذلك إذا طبعها فى حله خاصه على ما تقدمت الإشاره إليه.

ومثل ذلك ما إذا جمع الشخص القوانين والقرارات واللوائح الصادره من دوله ما مرتبه بحسب موضوعاتها، أو رتبها ترتيباً أبجدياً بحيث يتيسر الباحث أن يجد الموضوع الذى يريده من طريق الترتيب الأبجدى، أو أن يجد القوانين وغيرها من

مراسيم وقرارات ولوائح مدونه تحت هذا الموضوع أو ذاك، إلى غير ذلك مما يشبه الابتكار فى الجمع.

وهكـذا حال من يجمع مختارات من الشـعر والنثر وغيرها من المجموعات مما كانت منقوله عن مصـنفات سابقه فى الشـعر والنثر وغيرهما من فنون الأدب، أو من مصـنفات علميه فيما إذا أضـفى عليها ابتكاراً جديداً، فلابد للمؤلف الذى جمع هذه المختارات من أن يأذن لغيره فى الاقتفاء لهذا الابتكار.

((فنون الرسم والتصوير والتجسيم))

((فنون الرسم والتصوير والتجسيم))

ومثـل الكتب المصـنفه الـداخله فى فنون الرسم والتصوير بالخطوط أو الألوان أو الحفر أو النحت أو العماره مما يرتبط بالرسم أو التصوير بمختلف أنواعه، وكذلك حال النقاش والمزخرف والرسام إذا كان فى رسمه ابتكار يكون له حق على رسمه، فلا يصح لأحد أن ينقل رسمه دون إذنه، كما لا يحق لأحد أن يحول رسمه إلى لون آخر من ألوان الفنون الجميله كالتصوير والنحت.

وكـذلك المصور إذا كـانت لوحاته تنطوى على ابتكار يكون له حق المؤلف عليها، وكـذلك الحكم فيما يتعلق بالحفار على ما يحفره، والنقـاش على مـا ينقشه، والمزخرف على مـا يزخرفه، والنحات على ما يصـنعه من تماثيل، والمهنـدس المعمارى على ما يضعه من تصميمات معماريه، وهكذا حال المصنفات المجسمه المتعلقه بالجغرافيا أو العلوم، والمصنفات التى تؤدى بحركات أو خطـوات وتكـون معـدده للإخراج المـادى كالألعـاب الفنيه، ونحـوه المصـنفات المتعلقه بـالفنون التطـبيقيه مثـل أعمـال الخزف والأوانى المزخرفه والأدوات المنقوشه والزجاج الملون، وما إلى ذلك من مختلف الفنون الجميله، مطبقه تطبيقاً عملياً فى شـىء مجسم كآنيه وحليه وأطباق وزجاج وأجسام نوريه بأسلوب خاص وأجسام الحيوانات والأشجار

ص:۴۸۹

ونحوها مما تصنع من النفخات فی کتاب ونحوه، وینفخ فیها فتکون مجسمه ثم تفرغ من الهواء فتکون، سواء کانت ذات صوت أیضاً أم لا((۱)).

((فروع فی الحقوق المستحدثه))

((فروع فی الحقوق المستحدثه))

وکذلک حال الصناعات، کالطیارات والسیارات والقطارات التی تصنع لعابه للأطفال وکان فیها ابتکار.

ولو صنع من القاموس تقلیباً بواسطه الحروف الأوائل، أو من المنجد عکسه کان من الابتکار أیضاً، فإذا کان المؤلف موجوداً احتفظ لنفسه بحق التألیف، وکذلک بالنسبه إلی الورثه لم یجز عمل ذلک فی کتابه إلاّ بإذنه، نعم یجوز کل تلک الأمور بالنسبه إلی الکافر المحارب حیث هو مهدور المال.

ثم المصور الفوترغرافی إذا کان فیه نوع من الابتکار احتاج إلی الإذن، لأنه کیفیه خاصه من اختیار المنظر والجانب الذی یصور منه والتحضیر للعمل وما یتلو ذلک من إعداد للصوره والتهذیب الذی یجری فیها، ومن ثم یحمل المصور الفوتوغرافی دائماً طابعاً شخصیاً لصانعه.

ولو ابتکر للعماره کیفیه خاصه تسبب دخول الشمس فی کل غرفها کما فی العمارات الحدیثه، أو ما ینقل عن البهائی (رحمه الله) من جعل حرم علی (علیه السلام) بحیث تشرق الشمس علی الضریح أولاً ـ ثم علی القبه ثانیاً، أو أن أول الظهر یأخذ نور الشمس الأیوانات التی فی جانب الشرق تمام السنه، کان ذلک أیضاً من الابتکار المحفوظ للمبتکر.

وکذلک حال البیوت الجاهزه أصلاً أو فرعاً بأن أمکن تبدلها کما فی لعبه القصور.

وکذا حال التمثیلیات التی مثلها مبتکر فلا یجوز إعادتها إلاّ بإذنه.

ولو اتفق أن اثنین عملا مجسمه أو نحتاً أو صوره أو ما أشبه ذلک مما کان فیه الحق لجهه الابتکار من باب توارد الخاطر، فهما شریکان، لما ذکروه فی باب توارد العلل، حیث لا یمکن حقان وإلاّ سقط

۱- إذا قیل بحلیه ذلک، وأن المحرم ما یصنع للعباده

حق أحدهما بإعطاء الآخر حق النشر أو بيعه أو ما أشبه ذلك، ولا وجه لكون الحق لأحدهما، ولا لعدم الحق إطلاقاً، ولا لاشتراكهما بالتفاوت، فاللازم الاشتراك بالنسبه.

((من صور النزاع))

((من صور النزاع))

ولو تنازع اثنان كل يدعى أنه المبتكر قبل الآخر وأنه أخذه منه، فإن كان لأحدهما البينه دون الآخر أو حلف دون الآخر كان الحق له، وإلاّ فهما شريكان أيضاً، فيما لكل منهما البينه، أو كل منهما يحلف، أو كلاهما لا يحلف ولا بينه له، والظاهر أنه لا مجال للقرعه، لأنه من الحقوق الماليه، وقد ذكرنا فى (الفقه) أنه مورد قاعده العدل وهى ترفع الإشكال فلا موضوع للقرعه.

وتنفيذ الاشتراک يمكن بالمهاياه، فلهذا أسبوع ولهذا أسبوع مثلًا، أو باعطاء الإجازه مشتركاً، أو هذا يعطى لزيد وذاک لعمرو، إلى غير ذلک بشرط تساوى النتيجه، لا أن يعطى هذا لمن يطبع منه مائه ألف وذلک لمن يطبع منه عشره آلاف، حيث يوجب عدم تساوى الحق.

نعم إذا باعاه معاً لإنسان ثالث، أو أحدهما صالح والآخر باع أو ما أشبه ذلک، اجتمع الحق عند واحد، وكأنه هو المبتكر.

((فروع أخرى))

((فروع أخرى))

والتوارث يكون بقدر الحقوق، فللولد ضعف الأنثى، وللزوجه الربع أو الثمن وهكذا.

وإذا كانت دوله إسلاميه صحيحه ولها نقد ذهبى أو فضى وللنقش قيمته، لم يجز محاكاته لأنه من الحق عرفاً.

ولو أن فناناً رسم صوره عن الطبيعه آلياً أو قلمياً فلا يحق لغيره أخذ صوره منه، نعم يحق لغيره رسم مثل تلک الصوره من الطبيعه.

ولو أن شخصاً اخترع عماره فنيه وما أشبه ثم منع الناس من أخذ صورتها إلاّ بإذنه، كان له ذلک لأنه من شؤون ابتكاره، وكما لا يجوز محاكاه صوره المبتكر كذلک يجب استئذانه فى تحويل مصنفه من لون من ألوان الفن إلى لون آخر>

ومن ثم يجب

استئذان المهندس المعماری الذی شید بناءً بتصمیم من وضعه فی نقل صوره مطابقه للأصل لهذا البناء علی أغطیه الستائر ونحوه.

ومنه یعلم لزوم استئذان صاحب الصوره فی نقل صوره مطابقه لصورته علی سجاد تنقش فیه الصوره بالید أو علی مجموعه من الصینی أو من سائر الأدوات المنزلیه أو نحوها.

ثم إنه لا فرق بین أن یذکر المؤلف علی المؤلَّف اسمه الصریح أو المستعار، أو لم یذکر اسماً أصلاً، أو ما یدل علی أن فلاناً المصنف بالرمز أو العلامه، فإذا ذکر الاسم علی الکتاب فهو المؤلف، وعلی من یدعی خلاف ذلک وأن المؤلف غیره أن یأتی بالدلیل، کما ذکرناه فی باب الظاهر الذی یراه العرف من جهه التکرار، کمن یده علی شیء أو یتصرف فیه أو صاحب الفراش، وفی روایه رفاعه: (وعلیک بالظاهر).

ولو شک فی أن الاسم له، کما إذا کان الاسم مشترکاً أو لم نعرف اسمه أصلاً، أو هل هذه العلامه له فعلیه الإثبات.

ثم إنه لا یتمکن المؤلف أن ینزل للغیر عن صفته کمؤلف، وکذلک غیر التألیف من سائر الأشیاء التی ذکرناها فإنه هو المؤلف قطعاً لأنه نتاج فکره، کالأب لا یستطیع أن ینزل عن أبوته.

وما یستطیع المؤلف أن ینزل عنه للغیر لیس هو صفه المؤلف ولا الحق الأدبی الملتصق بهذه الصفه، ولکن حق الاستغلال المالی الذی یثبت له باعتباره مؤلفاً ونحوه.

((الشخص الحقیقی والمعنوی))

((الشخص الحقیقی والمعنوی))

ثم إن المؤلف بما هو مؤلف لا یمکن إلاّ أن یکون شخصاً خارجیاً، نعم یمکن تدخل الجهات المعنویه فی الأمر، والشخص المعنوی غیر قادر علی التفکیر والکتابه، والذین یفکرون هم أفراد خارجیون فیجب أن یکونوا هم المؤلفین ولیس الشخص المعنوی، ومع ذلک فإن حق المؤلف یمکن أن یکون للشخص المعنوی، إذ من الممکن أن یکلف الشخص المعنوی المؤلف بوضع مصنف إما بتکلیف خاص بموجب عقد

مقاوله أو بتكليف الشخص المعنوى أن يكون المؤلف فى خدمه رب العمل على وضع المصنفات والمؤلفات بموجب عقد عمل ويبقى للمؤلف صفته هذه لا تنقل منه إلى رب العمل، كما يبقى له حقه الأدبى على مصنفه، إذ إن هذا الحق لصيق بشخصه كما عرفت.

والشخص المعنوى يفرض فيما إذا أن شخصاً معنوياً قاول أحد المؤلفين على أن يقوم هذا بوضع مصنف معين، ككتاب فى التاريخ أو فى الفقه أو فى الطبيعه أو عمل تمثال أو كتابه مسرحيه أو ما أشبه، ففى هذا الفرض يحدد عقد المقاوله حقوق كل من الطرفين المؤلف ورب العمل، ويستوى فى ذلك أن يكون رب العمل شخصاً طبيعياً أو شخصاً معنوياً.

والشخص المعنوى قد يكون شخصاً معنوياً عاماً، كالدوله ممثله فى إحدى وزاراتها مثلاً، أو شخصاً معنوياً خاصاً كجمعيه الكتّاب والمؤلفين أو ما أشبه ذلك فالأقسام أربعه:

أى أن المكلف قد يكون شخصاً خارجياً كزيد، وقد يكون شخصاً معنوياً كالدوله، والمكلف قد يكون شخصاً خارجياً خاصاً كعمرو، وقد يكون شخصاً معنوياً كوزاره التربيه مثلاً، أو ما أشبه.

ثم قد يقتصر المؤلف على أن ينزل لرب العمل بموجب عقد المقاوله عن حق الاستغلال المادى لمده معينه كعشر سنوات أو خمس سنوات أو ما أشبه، وقد لا ينزل المؤلف عن حقه المالى إلاّ بالنسبه إلى طبعه واحده أو عدد معين من الطبعات أو عن عدد معين من النسخ مع الاحتفاظ بحقه فى طبع نسخ أخرى، أو ينزل عن حقه بالنسبه إلى المطبعه الفلانيه أو دار النشر الفلانى أو فى البلد الفلانى أو ما أشبه ذلك.

ثم الكتاب بالنسبه إلى الشخص المادى أو المعنوى قد يكون خطاباً خاصاً، وقد يكون كلياً، مثلاً إن شخصاً صناعته التأليف استخدمه رب العمل الواحد أو المعنوى

كالـدوله بموجب عقـد عمل فظل فى خـدمته يضع المصـنفات التى يوصـى بها رب العمل فى مقابل أجر يحدد طبقاً للطرق التى يحـدد بها الأجر فى عقد العمل، مثل ذلك عقود العمل التى تبرمها الصـحف والمجلات مع محرريها على أن يقوم هؤلاء بتحرير الصـحيفه أو المجلـه فى نظير أجر شـهرى أو فى نظير أجر عن كـل مقـال يحرره المؤلـف، من غير فرق بين أن تكـون الـدوله أو شخص خاص هو رب العمل ويكون هو الذى يكون له حق الاسـتغلال المالى للمصـنف، وكذلك بالنسـبه إلى العامل يمكن أن يكون فرداً أو جماعةً مما سميناه بالشخصيه المعنويه.

ثم قد يحتفظ المؤلف بحقه فى جمع مصـنفاته التى نشرها باسمه رب العمل ويكون له فى هذه الحاله حق استغلال هذا المصنف ماليـاً، ويتحـدد بوجه عام حقوق المصـنف المالى على مصـنفاته بحسب ما ورد من الشـرط فى حق العمل، وقـد يجعل كل الحق لرب العمل فلا حق للمؤلف إطلاقاً.

ثم قـد يوفق المؤلف أو ما أشـبه من الصانع ونحوه فى أثناء خـدمته لرب العمل إلى وضع مصـنف لم يتعاقد عليه بالذات مع رب العمل، فيسـتبقى المؤلف فى هذه الحاله على هذا المصنف الحق الأدبى والحق المالى جميعاً، ويكون له وحده حق استغلال هذا المصنف أو النزول عن استغلال له لمن يشاء، وذلك ما لم يرد شرط فى عقد العمل يقضى بغيره.

وإذا وفق العامل إلى اختراع جديـد فى أثناء خـدمه رب العمل فلا يكون لرب العمل أى حق فى ذلك الاختراع، ولو كان العامل قد اسـتنبطه بمناسـبه ما قام به من أعمال فى خدمه رب العمل، نعم ما يسـتنبطه العامل من اختراعات فى أثناء عمله يكون من حق رب العمل إذا كانت طبيعه الأعمال التى تعهـد بها العامل تقتضـى منه إفراغ جهده فى الابتداع مما يكون ابتداعه مضـياً للعقد، أو إذا كان رب العمل قد اشتراط فى العقد صراحه بأن

يكون له الحق فى ما يهتدى إليه من المخترعات.

وهناك مصنفات يقوم بها موظفو الدوله بحكم وظائفهم، كمشروعات القوانين والقرارات واللوائح، وكالأحكام القضائيه وكالتقارير الاقتصاديه والماليه والعلميه والتعليميه والاحصاءات، إلى غير ذلك من الوثائق الرسميه أو غير الرسميه، العلنيه أو السريه، فهذه كلها تقع فى مال الدوله الشرعيه المعنويه كالشخصيه الخارجيه فى الأحكام، وكذلك حال الجمعيات الخاصه، فلا فرق فى كل هذه الأمور بين أن تكون جمعيه خاصه أو عامه أو فرداً خارجياً.

ثم قد يستر المؤلف اسمه ويفوض إلى الناشر مباشره حقوقه، وقد لا يفوض إليه ويمكن إظهار ذلك، والمفوض إليه يحق له كتابه اسم المؤلف على ظهر الكتاب أو صفحته الداخليه أو نشره فى وسائل الإعلام، كما قد يفوض إلى غير الناشر كجمعيه أو فرد.

((إذا اشترک جماعه فی التألیف))

((إذا اشترک جماعه فی التألیف))

وإذا اشترك جماعه فى تأليف أو نحوه فقد يكونون بالتساوى، وقد يكونون بالاختلاف، والاختلاف إما مميز أو غير مميز، أما إذا كانوا بالتساوى فحقهم فى التساوى فإذا باعوا الحق أو صالحوا أو ما أشبه كان لهم حصص بالتساوى، وإذا باعوه بالاختلاف كأن باع أحدهم حصته بمائه والآخر بثمانين حق لهم ذلك كما فى سائر المشاعات، لكن فى الاختلاف يجب أن يكون باتفاقهم، وإذا أراد أحدهم البيع دون الآخر وأمكن فهو، وإلّا فهو كالمشترك الذى لا يمكن تقسيمه حيث يجبر الحاكم أحدهم حسب نظره إلى هذا الجانب الإيجابى أو ذلك الجانب السلبى، ولا شفعه فى المقام، لأنها خاصه كما ذكرناه فى كتابها وليس منها حق التأليف ونحوه.

وإذا كانوا بالاختلاف مشتركين، كما إذا كان لأحدهم الثلث وللآخر الثلثان، جاز البيع بنفس الاختلاف أو بالتساوى أو باختلاف

معاكس، مثلاً لصاحب الثلث ثلثا الثمن ولصاحب الثلثين ثلثه، إلى غيرها من النسب التى توافقوا عليها.

والظاهر أن رأى صاحب الأكثر لا يقدم على صاحب الأقل فى صوره التدافع، بل الحكم للحاكم الشرعى، إذ (الناس مسلطون) لا يكون أقوى فى أحدهما، كما إذا كان لإنسان دينار ولآخر ديناران، فهل شمول (الناس مسلطون) للثانى أقوى من شموله للأول، فتأمل.

نعم فى الاختلاف المميز الممكن تفصيله بأن كتب أحدهم ثلث الجغرافيا المرتبط بآسيا والآخر ثلثيه المرتبط بإفريقيا، فلكل حقه وفصله عن صاحبه، أما فى غير المميز فإن عرف زياده أحدهم كانت له بقدر الزياده، وإلاّ بأن لم تكن زياده أو لم تعرف أنها لأيهم فمقتضى القاعده التساوى، أما فى عدم معرفه الزياده فواضح، وأما فى معرفه الزياده المجهوله أنها لأيهم فلأن قاعده العدل تقتضى ذلك.

مثلاً إذا علمنا أن زيداً يملك من هذه الثلاثه الدنانير ديناراً أو دينارين، وكذلك بالنسبه إلى عامل شركه أو ما أشبه، فلكل دينار قطعاً، والدينار المجهول يقسم بينهما بالتساوى، ولا مجال للقرعه لأنها لا تجرى فى الماليات كما عرفت، وإنما المجال لقاعده العدل.

ثم إذا كان أحدهم يملك الأكثر كماً والآخر كيفاً، فلكل بقدره، حاله مثل من حفر أول البئر ذراعاً حيث السهوله والثانى وسطها نصف الذراع حيث الصعوبه، كما إذا كتب أحدهم المكان الصعب من محاسبات الإرث فى الفقه، والآخر المكان السهل منه كالبيع، إلى غيرها من الأمثله.

ولو اختلفوا فى أن أيهما له الأكثر كماً أو كيفاً، فإن كان مدع ومنكر جرت موازين البينه واليمين، وإلاّ كانا مدعيين ولهما التحالف والتنصيف.

ثم إنه لا يلزم فى الاشتراك الفعليه، بل كون الفكره منهما والإشراف عليهما كاف، مثلاً جاء المعماران المخططان لبنايه لعمال وأعطوا

لهم الخريطه وأشرفوا على البناء حتى كملت البنايه، فإنهما مشتركان وإن لم يباشرا عمل البناء.

ولو ادعى أحدهم الاشتراك والآخر الاستقلال، كان حاله كدرهمى الودعى مما فصلناه فى بابه.

ثم إنه إذا اشتركا بالتساوى أو بغير التساوى فلكل منهما بقدر حقه من النصف أو غيره.

أما من حيث استعمال حقوق المؤلف الأدبيه والماليه فهذا يترك لهما معاً بالاتفاق فيما بينهما، فيتعاقدان معاً مع الناشر مثلاً ويتصرفان معاً فى حقوق الاستغلال الماليه للمصنف المشترك، ويأذنان معاً لمن يشاءان فى ترجمه المصنف أو تحويله أو التعليق عليه وما إلى ذلك.

وكذلك يتفقان معاً فى استعمال الحقوق الأدبيه، فيختاران معاً الوقت الذى ينشر فيه المصنف، ويتفقان معاً على نسبته إليهما، وعلى تصحيحه أو تعديله إذا كان هناك مقتض لذلك.

ولو اختلفا ولا يمكن الجمع بينهما فى مثل المصنف غير المميز، فالحاكم هو الذى يحكم حسب رؤيته المصلحه.

ثم إذا تعذر الاتفاق، كان لأى منهما أن يرفع دعوى أمام المحكمه، ويطلب من المحكمه البت فى النزاع بينهما فى أى شأن من الشؤون المذكوره.

((حق دفع الاعتداء))

((حق دفع الاعتداء))

وهناك حق من الحقوق الأدبيه للمؤلف، وهو حق دفع الاعتداء على المصنف، ويملكه كل منهما على انفراده، فيتمكن أن يدافع عن حق نفسه كما أنه يتمكن أن يدافع عن حقهما معاً، كالأرض المشتركه بينهما إذا اعتدى عليها حيث إن كل شريك له أن يدافع عن كل الأرض وأن يدافع عن الحصه التى له فى الأرض مشاعاً.

((الشركاء فى الحق))

((الشركاء فى الحق))

ثم لا حق لأحد الشريكين أن ينفرد وحده باستعمال أى حق من الحقوق الماليه أو الأدبيه، إلّا إذا كان معه تفويض من الشريك الآخر، فإن المفروض أن نصيب كل منهما يتعذر فصله عن نصيب الآخر، فلا يتسنى لصاحبه أن ينفرد باستغلاله.

ولو تمكنا من الفرز، بأن قبل كل واحد منهما أن يكون له مجلد

من المجلـدين وإن كانـا مشتركين فی كلا المجلـدين، فيختص كل واحـد بالمجلـد الـذی صار له بعـد التفاوض علی الانفصال، كالأرض المشاعه التی يتفاوضان فيها علی أن يكون لهذا اليمين وللآخر اليسار أو ما أشبه ذلك.

ولكل من الشـريكين إجراء المعاملات الممكنه علی حصه نفسه إذا لم يتضـرر بذلك شريكه، من النذر والوقف والثلث والوصيه والبيع والهبه وغيرها، كالأرض المشتركه فی كل ذلك، كما أن لكل منهما الخيار إذا تصـرف فی حقه بما كان له الخيار، وحال بيعهمـا معـاً بصـيغه واحـده حال بيعين فی بيع، لا حال بيع واحـد، لأنهما ممكنان فی البيع دون مثل النكاح والطلاق، إذ لا يمكن الوحده فی زوجتين وإن كانتا لرجل واحد، فكيف ما إذا كانتا لرجلين.

ولو أنشأ أحدهما المطالب والآخر صـبها فی قالب العربيه أو القالب الشعری مثلاً فهما شركان، ولكل منهما قدر حصته عرفاً، كما إذا أعطی أحدهما مواد البناء والآخر صـنعها داراً، ولا يبعد جواز بيع كل منهما حصته المميزه كأن يبيع صاحب الفكر دون الهيئه كما يبيع مواد البناء دون الهيئه، وكذلك فی عكسه يبيع الهيئه دون المواد للبناء أو الفكره.

وإذا سرق أحدهما من الآخر فهل ذلك يوجب حقاً علی السارق من المسروق منه، لا يبعد ذلك إذا رآه العرف سرقه، لا مثل ما إذا قال الشاعر، قالوا: اقترح شيئاً نوجد لك طبخه. قال: اطبخوا لی جبه وقميصاً.

وقال الآخر قبله أو بعده، قالوا: انتخب زوجه ننكحها أبداً، فقلت: بطيخه فی وسط سكين.

فإن أحدهما سرق المعنی من الآخر، وإن كان أحدهما خياطاً والآخر

نكاحاً، ومعنى الشعر الثانى من باب القلب، مثل عرضت الناقه على الحوض.

((الحقوق الإعلاميه والإنتاجيه))

((الحقوق الإعلاميه والإنتاجيه))

والحقوق التى ذكرناها فى التأليف يأتى جمله منها فى مثل برامج الراديو والتلفزيون والسينما، فإن الأفراد يعتبرون شركاء فى تأليف المصنف السينمائى، أو المصنف المعد للإذاعه اللاسلكيه أو التلفزيونيه.

فأولاً: يشترك فى الأمور المذكوره صاحب الفكره المكتوبه للبرنامج الإذاعى أو التلفزيونى أو ما أشبه.

وثانياً: من قام بتحوير المصنف الأدبى الموجود بشكل يجعله ملائماً للفن السينمائى ونحوه.

وثالثاً: مؤلف الحوار.

ورابعاً: واضح الكيفيه الصوتيه.

وخامساً: المخرج إذا بسط رقابه فعليه وقام بعمل إيجابى من الناحيه الفكريه لتحقيق المصنف السينمائى.

وإذا كان المصنف السينمائى أو المعد للإذاعه اللاسلكيه والتلفزيونيه مبسطاً أو مستخرجاً لمصنف آخر سابق عليه يعتبر مؤلف هذا المصنف السابق مشتركاً فى المصنف الجديد، كما أنه يعتبر منتجاً للمصنف السينمائى أو الإذاعى أو التلفزيونى أو ما أشبه الشخص الذى يتولى تحقيق الشريط، أو يتحمل مسؤوليه هذا التحقيق ويضع فى متناول مؤلفى المصنف السينمائى أو الإذاعى أو التلفزيونى الوسائل الماديه والماليه الكفيله بإنتاج المصنف وتحقيق إخراجه.

ويعتبر المنتج دائماً ناشر المصنف السينمائى، وتكون له كافه حقوق الناشر على الشريط وعلى نشره، ويكون المنتج طول مده استغلال الشريط المتفق

ص:۴۹۹

عليها نائباً عن مؤلفى المصنف السينمائى وعن خلفهم فى الإرث، مثلًا فى الاتفاق على عرض الشريط واستغلاله دون الإخلال بحقوق مؤلفى المصنفات الأدبيه أو الصوتيه المقتبسه.

كل ذلك ما لم يتفق على خلافه، كسائر الحقوق الطبيعيه حيث إنها لمن له الحق إلّا إذا اتفق على خلافها.

ويضاف على أولئك فى كون الحق له أيضاً الممثلون، فإنه لا شك فى أن الممثلين يقومون بدور هام فى إخراج المصنف فهم شركاء فيه، فإنه لولاهم لم يكن يوجد الفلم السينمائى.

ثم كل واحد من هؤلاء له الحق فى أن يبيع عمله أو يصالح أو يهب أو ما أشبه ذلك، كما تقدم الإلماع إلى مثل ذلك.

وإذا امتنع أحد المشتركين فى تأليف مصنف سينمائى أو مصنف معد للإذاعه أو التلفزيون عن القيام بإتمام ما يخصه من العمل، فلا يترتب على ذلك منع باقى المشتركين من استعمال الجزء الذى أنجزه، وذلك مع عدم الإخلال بما للممتنع من حقوق مترتبه على اشتراكه فى التأليف.

ولا فرق فى كل ذلك بين الهيئات الرسميه والأفراد والشركات وما أشبه، فقول بعض الحقوقيين: (بأن للهيئات الرسميه المنوط بها الإذاعه اللاسلكيه الحق فى إذاعه المصنفات التى تعرض أو توقع فى المسارح أو فى أى مكان عام آخر، وعلى مديرى هذه الأمكنه تمكين هذه الهيئات من ترتيب الوسائل الفنيه اللازمه لهذه الإذاعه ونحوها) غير ظاهر الوجه.

أما ذكر الاسم وعدم ذكر الاسم فهو مربوط بكيفيه التعامل، إذ قد يعطى مصنفه للإذاعه بشرط عدم ذكر اسمه أو بشرط ذكر اسمه، أو غفلا عن الأمرين.

وما تقدم من الحقوق يأتى شبهها فى حق صاحب الصوره، فإنه لا يحق لمن قام بعمل صوره أن يعرض أو ينشر أو يوزع أصل الصوره أو نسخاً منها دون إذن الأشخاص الذين قام بتصويرهم ما لم يتفق على غير ذلك، أما من حصل على نسخه من المؤلف أو ما أشبه من الصوره سواء حصل

علیها من المؤلف أو من الناشر بمقابل أو بغیر مقابل من الطرق الشرعیه بدون أن ینتقل إلیه حق النشر لا یجوز له استعمال هذه النسخه إلّا لمنفعته الشخصیه ولمنفعه من یلوذ به من ذویه ممن الإذن یشمله ولو بصوره الارتکاز، فله أن یقرأ نسخه الکتاب التی اشتراها وأن یشاهد الفلم الذی استأجره وأن یسمع الشریط الذی حصل علیه، وله أن یعبر الکتاب أو الفلم أو الشریط لبعض أصدقائه، کما له أن یبیع نفس النسخه، فیکون للمشتری نفس الحقوق التی للبائع، ولکن لیس له أن یباشر علی النسخه حقوق المؤلف أو الناشر لأن هذه الحقوق لم تنتقل إلیه کما سبق الإلماع إلی ذلک.

ولا یخفی أن الفروع المرتبطه بهذه الأمور کثیره جداً، وحیث إن الکتاب لم یوضع للتفصیل وإنما أردنا الإلماع إلی بعض الحقوق الحدیثه لتوضیح بعض صغریات الحقوق العامه فی الزمان الحدیث نکتفی منها بهذا القدر، والله المستعان.

((مخالفه القوانين الوضعيه للإسلام))

اشاره

((مخالفه القوانين الوضعيه للإسلام))

(مسأله): حيث إن القوانين الوضعيه فى كثير من بنودها مخالفه للإسلام فاللازم على المسلم أمور:

الأول: عدم الاعتناء بتلك القوانين المخالفه للإسلام مهما وجد إلى ذلك السبيل، وذلك ككل القوانين المفرقه بين المسلمين، وكل القوانين الكابته لحريات المسلمين، وكل القوانين التى تجعل الضرائب التى لم تكن فى الإسلام، وكل القوانين المرتبطه بالحدود الجغرافيه وما يتبعها من العشور والمكوس والكمارك، وكثير من القوانين القضائيه، إلى غيرها.

الثانى: عدم العمل بآثار تلك القوانين مهما وجد السبيل إلى ذلك، مثلًا المحكمه طلقت الزوجه بدون شاهدين عادلين، أو بدون سائر الشرائط، أو أعطت الأرض للزوجه فى باب الإرث، أو نفت الولد عن الوالد الذى رأى عليه آثار الضعف والكبر بمجرد هذه الحجه، على خلاف قوانين «الولد للفراش»((1))، أو أعطى الربا على المال، أو قرر أن لصاحب المال الذى أنكره المنكر بعد ثبوت أن المال للمدعى لكل سنه ربح اثنا عشر مثلاً، إلى غير ذلك مما كلها موجوده فى قوانين جمله من بلاد الإسلام، فإن اللازم عدم العمل بآثار هذه القوانين.

فالمرأه زوجه بعدُ يلزم على الزوجين ترتيب كل آثار الزوجيه، وكذلك يلزم على سائر الناس ترتيب آثار زوجتيهما فلا يحق لامرأه جديده أن تكون زوجه خامسه لهذا الزوج الذى طلقت زوجته، ولا لأخت زوجته التزويج به، ولا يحق للرجل أن يأخذهما، وعلى سائر الوراث أخذ الأرض من الزوجه، كما أن عليها أن ترد الأرض عليهم، والولد للفراش كسائر الأولاد، والربا لا يكون من مال الآخذ بل من مال المعطى فيجب رده عليه، وله حق التقاص عن أموال آخذه إن لم يرده عليه، وليس لكل سنه ربح كذا، إلى غير ذلك.

كما أن

١- الكافى: ج٥ ص٤٩١ ح٢

الدوله إذا رخصت قوانين الاشتراكيه ولو باسم آخر يلزم على الناس عدم الاعتناء بها، وهكذا فى سائر الأمور.

الثالث: تطبيق القوانين الإسلاميه، فيجوز أن يحج كل إنسان مستطيع، أو غير مستطيع حجاً ندباً مهما أمكن وإن خالفت قوانين الدوله التى يعيش تحتها، وقوانين دوله الحرمين التى وضعت للمنع عن حريه الحج، تطبيقاً لقانون (غلادستون) المعروف، وكذلك حال الأعتاب المقدسه فى الحجاز والعراق وإيران والقدس، فإن ذلك فى ضمن حريه السفر والإقامه فى أرض الله سبحانه مطلقاً، قال سبحانه: (فامشوا فى مناكبها وكلوا من رزقه)((١)).

والولد إذا بلغ البلوغ الإسلامى كما سبق الإلماع إليه، حق له الزواج من البنت إذا بلغت البلوغ الإسلامى رشيده، وإن جعل القانون للزواج غير ذلك، كما هو كذلك فى كل بلاد الإسلام حتى البلاد التى تدعى أنها تحكم بالإسلام، والأب والجد لهما الحق فى زواج ولدهما الصغير ذكراً أو أنثى فى غير صوره مفسده، ويجوز للرجل أن يتزوج بالأربع وإن خالفه القانون، ويطلق حسب قانون الإسلام لا قانون الغرب السائد فيها، ويتعامل المتعاملان بدون أسناد رسمى ولا إعطاء ضرائب مخترعه، ويراجع المترافعان ومن إليهم كالذين يريدون تقسيم الشركه أو الإرث القاضى الذى يتوفر فيه شروط الإسلام.

وهكذا حال طبع الكتب وإخراج المجلات ونصب المعامل وفتح المؤسسات وتشكيل الأحزاب الإسلاميه الصحيحه _ لا بالمفهوم الغربى _ المنتهيه إلى المرجعيه والمنظمات والجمعيات وغير ذلك بدون الاحتياج إلى مراجعه الدوله، بل يجب عدم مراجعتها مهما أمكن، لأن المراجعه نقض لقوانين الإسلام وهدم لحريات المسلمين وتسليط للغرب والشرق على بلاد الإسلام.

ولو وفق الله بعض

ص:٥٠٣

١- سوره الملك: ١٥

العلمـاء أن يكتبوا كتاباً يبينون فيه الفرق بين قوانين الإسـلام وقوانين الغرب والشـرق السائـده فى كافه بلاد الإسـلام، لرأى الناس الفرق الشـاسع بين ألوف القوانين من الجـانبين، كمـا يرون أن قوانين الإسـلام أقرب إلى العقـل والمنطق من تلك القوانين، وهو سبحانه المستعان.

((إلغاء القوانين غير الإسلاميه))

((إلغاء القوانين غير الإسلاميه))

وعلى أى، فاللازم فى بلاد الإسلام إلغاء القوانين غير الإسلاميه إلغاءً مطلقاً، سواء فى الأمور السياسيه أو الاقتصاديه أو الاجتماعيه أو غيرهـا، فـإنه حتى بقـاء بعض القوانين يجعـل من البلاـد بلاداً متأخره كما نشاهـد، وكل ما عـدا ذلك لا يزيـد البلاد إلاّ تأخراً والأـمر إلاّـ إعضالاًـ وذلـك لأـن المسـلمين يعرفـون قوانين الإسـلام جيـداً، وهى موجوده فى الكتب الفقهيه وغيرهـا، والخطبـاء والمؤلفون يذكرونها فوق منابرهم وفى تأليفاتهم.

وحيث يرى النـاس أن الحـاكم يضع قانوناً غير قانون الإسـلام يتجافون عن ذلك الحاكم ولا يتعاونون معه ويتهربون عن قوانينه، ممـا يوقع البعـد بين الـدوله والأـمه، وحيث يكون البعـد يأخـذ كل طرف فى هـدم الطرف الآخر، فلا يبقى مجال للعمل والتقـدم والتعاون، ويسـتمر هذا الأمر إلى حين سـقوط الحاكم، إذ الأمه بحر كبير لا يمكن خداعه أو إسقاطه، وإنما الجهاز الحاكم الذى هو شيء صغير فى هذا البحر إذا عارضتها الأمه سقطت، وهذا هو سر توالى سقوط حكام بلاد الإسلام واحداً تلو الآخر، سواء من جاء منهم باسم الإسلام أو باسم آخر كالقوميه والبعثيه والشيوعيه والديمقراطيه على الأسلوب الغربى.

ومن الواضـح أن اسم الإسـلام كـاسم العسـل الـذى لا يعطى الحلاوه، لا يعطى غرض الأمه حتى تسـتقر الحكومه المخالفه، مثلًا الأـمه ترى أن لا ضـرائب فى الإسـلام ولا عشور ولا حـدود ولا جناسـى ولا بطاقات للعمل وهكـذا، فهل يمكن خـداعها بالإتيان بهذه الأشياء باسم

الإسلام أو باسم التقدميه أو باسم الحضاره أو ما أشبه ذلك.

ولاـ يزعم أن الريفى والعامى المـدنى يمكن خـداعه، فإن الخطباء ومن إليهم بينوا قوانين الإسـلام لهم، ولـذا إذا سألت من ريفى بعيـد عن المـدينه عن أصول قوانين الإسـلام لبين لك ذلك، ولو فرض إمكان خـداع البعض فى بعض الوقت فهل يمكن خداع الكل فى كل الوقت.

ثم إن بعض الحكـام يخـدعون أنفسـهم، كمـا قال سـبحانه: (يخادعون الله وهو خادعهم)((١))، بتطبيق بعض الأحكـام الـذى لا يرتبط بسـياده المسـتعمرين إبقاءً على أسـيادهم، وترك بعض مما يضـر المستعمرين وكراسيهم، مع وضوح أن القوانين لا يمكن أن تأخـذ سـطحين، كالمـاء الـذى يتطلب تسـاوى السـطوح فـإذا أمكن فى الماء اختلاف سـطوحه أمكن فى القوانين ذلك، فإن الاجتمـاع مثله مثل الماء كما قاله علماء الاجتماع، وكما نشاهـده بالفعل، فإنه لا يمكن اختلاف سـطوح الاقتصاد إذ التضـخم فى شىء يلازم التضخم فى كل شىء، والتنزل فى شىء يلازم التنزل فى كل شىء، كما ذكرناه تفصيله فى فقه الاقتصاد.

وكـذلك لاـ يمكن اختلاف سـطح الاقتصاد والسـياسه، ولا يمكن اختلاف سـطحهما مع سـطح الاجتماع وهكـذا، مثلًا الحريات الاقتصاديه تلازم الحريات السياسـيه، إذ الاقتصاد كما هو معلوم يوجه السياسه فلا يمكن أن يكون الاقتصاد حراً والسياسه مكبله، وكذلك العكس، والحريات السياسـيه تلازم الحريات الاقتصاديه فإن السـياسه الحره لابد أن تفسح المجال للاقتصاد فيكون حراً أيضاً، وكـذلك حـال العكس، فالاقتصـاد المكبـل بالشـيوعيه والاـشتراكيه والإسـلاميه المزيفه يكبل السـياسه حيث لا مال حتى يمكن إنزال الدكتاتور من برجه العاجى، وكذلك العكس فالسياسه الدكتاتوريه حيث يخاف من المال يكبّل الاقتصاد.

وهذا هو سر ما نرى

ص:۵۰۵

١- سوره النساء: ١۴٢

من شده العداء بين الدكتاتوريين والتجار، ولا نقصد الرأسماليين على الأسلوب الغربى، بل نقصد الرأسماليه على الأسلوب الإسلامى، حيث قال سبحانه: (لكم رؤوس أموالكم)([(١)](#)). وقد فصلنا ذلك فى كتبنا الاقتصاديه.

وشده العداء إنما تقع بينهما حيث إن الدكتاتور يريد سلب أموالهم بمختلف الأسامى حتى يبقى على عرشه ولا يزاحمونه فى سفكه الدماء ونهبه الأموال وهتكه الأعراض وخنقه الحريات، كل ذلك لملئ حسن غروره وكبريائه والإبقاء على عرشه وملئ جيبه.

ومثل الكلام فى السياسه والاقتصاد قالوا فى الاجتماع، فالاجتماع المنفتح لا يدع الدكتاتور ولا الاقتصاد المكبل فى أغلاله، والعكس صحيح أيضاً.

ومن ذلك يظهر أن خلاص الأمه من التخلف يتوقف على سياده قوانين الإسلام المشهوره بين المسلمين منذ عهد النبوه (صلى الله عليه وآله) والمودوعه فى بطون كتب الفقهاء من قبل ألف سنه إلى اليوم، إنه قد جرب الأمه كل المبادئ المستورده والإسلام الصورى فلم يزدها الأمر إلّا إعضالاً، ولم يبق أمامه إلّا الإسلام الصحيح لينقذه بإذن الله تعالى.

((تناقض الحكام مع الأمه))

((تناقض الحكام مع الأمه))

وقد ظهر مما تقدم أن بين الحكام وبين الأمه نوعين من التناقض:

الأول: التناقض فى الحكومات التى تسمى نفسها باسم الإسلام وتضع فى دساتيرها بعض مبادئ إسلاميه.

الثانى: التناقض فى الحكومات التى تسمى نفسها بأسامى أخر وتضع دساتيرها خلاف دساتير الإسلام إطلاقاً.

وذلك لأن الإسلام كسائر المبادئ لها كليات معروفه فى الكتاب والسنه والإجماع والعقل، وقد

١- سوره البقره: ٢٧٩

استفادها الفقهاء وأودعوها فى كتبهم، ولهذه الكليات فروع تطبق عليها تلك الكليات من باب تطبيق الصغريات بالكبريات، كما أن لتلك الفروع تنفيذاً بسبب القوه الإجرائيه فإذا لم يطابق دستور الدوله مع دستور الإسلام فى الكليات كان التناقض الذى ذكرناه ثانياً، مثلاً دستور الإسلام يقول بتساوى المسلمين، ودستور الدوله يقول بتفوق العرب أو العجم أو العراقيين، وإذا قال دستور الدوله بالإسلام لكن الفروع لم يكن على طبق تلك الأصول، مثلاً ـ قال دستور الدوله بتساوى المسلمين لكن قوانين الجنسيه واشتراء الأرض والكسب قال باختصاص الأمر بالإيرانيين مثلاً، كان التناقض الذى ذكرناه أولاً.

وإذا فرض أن الكليات والفروع وضعت على طبق الإسلام لكن التنفيذ لم يكن على حسب التنفيذ الإسلامى، كما إذا قال الدستور بتساوى المسلمين والقانون وضع على طبق ذلك فى الجزئيات والفروع لكن الجهاز الحكومى كان يطبق حسب الأوامر السريه خلاف ذلك، كان تناقضاً من قسم ثالث وإن كان هو من التناقض التابع للقسم الأول.

فقد اصطلح علماء الحقوق على تسميه القواعد العامه باسم الدستور، سواء كان دستوراً مكتوباً كما فى كثير من البلاد، أو دستوراً غير مكتوب كما فى بريطانيا، كما أنهم يسمون هذا الدستور بالقانون الأساسى.

أما الأحكام التفصيليه التى توضع لتنظيم تلك الحقوق والواجبات المتضمنه فى الدستور والذى سميناه بالفروع مثل تنظيم الأسره وملكيه الأراضى وسياسه الأجور والتعليم ولوائح الإداره وأحكام العقوبات وأحكام القضاء والأحوال الشخصيه وغير ذلك، فإنه يطلق على كل هذه الأحكام التفصيليه اسم القوانين، وبما أن القوانين هى تنفيذ أحكام الدستور فلا بد أن تكون ناتجه عنه، وصغريات

لتلـك الكبريات، ولا يجوز وجود شـيء منها يناقض أو يخالف أحكام الدسـتور ومباديء، وإلّا اعتبرت هـذه القوانين الفرعيه غير دسـتوريه وباطله، ويكون من قبيل جعل مصداق الإنسان حجراً أو مصداق الشـجر حيواناً، إلى غير ذلك من الأمثله، للمخالفه بين الكبريات الكليه والصغريات الجزئيه.

ومن هنا يجب أن تكون القوانين الإسـلاميه ناتجه عن الدستور الإسلامى المذكور فى بطون الكتب الفقهيه، والمستقى من الأدله الأربعه، والقوانين تفرع لتنفيذ وحمايه مبادئ ثابته مذكوره فى الأدله الأربعه.

كما أن القوانين الشـيوعيه تكون نتيجه طبيعيه للدسـتور الشـيوعى، وقـد سـنت لتنفيذ وحمايه مبادئه. وهكذا بالنسـبه إلى القوانين الـديمقراطيه التابعه للدسـتور والمتفرعه عنه، فإذا كان الأمر كذلك كان تنسـيقاً بين الدسـتور والقانون والتنفيذ، وإلّا فلا، ولذا لا يتصور الولايات المتحده تتبنى قوانين شـيوعيه لتنفيذ وحمايه دستورها الديمقراطى، أو تتبنى قوانين إسلاميه مثلاً لذلك الهدف، وكذلك لا يمكن أن تتصور أن يتبنى الاتحاد السوفيتى قوانين إسلاميه لتنفيذ وحمايه دستوره الشيوعى.

وإذا كـان الأـمر صادقـاً بالنسبه إلى الغرب والشرق، كـذلك هو صـادق بالنسـبه إلى الإسـلام، فلاـ يمكن أن يتصور أن الـدوله الإسـلاميه يجوز أن تتبنى قوانين شـيوعيه لتنفيـذ وحمـايه دسـتورها الإسـلامى، أو تتبنى قوانين ديمقراطيه لتطبيق دساتير الإسـلام المستفاده من الأـدله الأـربعه، فالدسـتور على مـا ذكرناه هو الأصل، وهو النظام الأساسـى سواء كان مكتوباً أو غير مكتوب، وهو الـذى يحـدد شـكل الـدوله والمجتمع ومختلف فروعه، وهو الـذى يعين الحقوق ويحـدد الواجبـات ويرسم شـكل الـدوله رسـماً هندسياً ويعين صفتها ويوضح سلطاتها.

أما القوانين التفصيليه فهى فروع لتطبيق تلك الدساتير الكليه لأجل السياسه

ص:۵۰۸

والاجتماع والقضاء، لذلك كان حتماً أن تكون القوانين من جنس الدستور وناتجه عنه وفروعاً له وصغريات لتلك الكبريات الكليه، وإلّا وقع التناقض والفوضى فى علاقات الدوله والمجتمع.

هذا بالإضافه إلى أنه لو كان الدستور إسلامياً لكن الفروع أو التنفيذ غير إسلامى اتهم نفس الإسلام بالعجز وانتهاء المده وعدم الصلاحيه للتطبيق فى العصر الحاضر، كما يشاهد هذا الاتهام فى الزمان الحاضر.

والأمثله لذلك كثيره جداً، فمن المعلوم مثلاً أن الأحكام الشرعيه شرعت لتطبق على الجميع حكاماً ومحكومين دون أى تمييز، فـ«كلكم من آدم وآدم من تراب»((١)) و(إن أكرمكم عند الله أتقاكم)((٢))، ولكن الدستور الذى يكون فى البلاد يسمح بإعطاء شاغلى المناصب الدستوريه كأعضاء رئاسه الدوله والوزراء والحكام وأعضاء مجلس الأمه ومجلس الأعيان مثلًا حصانه دستوريه تحميهم عن طائله القانون، فلا يكونون هم كبقيه الناس بل يعاملون معامله خاصه. وهذا يظهر القوانين الشرعيه أمام هذه الحصانه بالمحاباه والتحيز وعدم تطبيق (إن أكرمكم عند الله أتقاكم)((٣)).

لا يقال: فإذا لم يكونوا هؤلاء ذوى حصانه خافوا من التكلم والعمل، والخائف لا يتمكن من قول الحق والعمل به.

لأنه يقال: هذا ناشئ عن نظام منحرف آخر، وهو كم الأفواه وجعل الأغلال على الأيدى والأرجل، ففى العالم غير الإسلامى حيث تلك القيود استثنوا أجهزه الدوله كما فى العالم الديمقراطى، أما فى العالم الإسلامى لا قيود حتى يحتاج الأمر إلى الاستثناء، فالمسلمون كلهم أحرار فى ضمن النطاق الإسلامى فيما يقولون أو يعملون، وتحمل أقوالهم وأفعالهم على الصحيح، ولا محاسبه ولا عقاب إلّا على المجرم بعد أن ثبتت جريمته.

وقد ألمعنا سابقاً إلى أن الجريمه فى القانون الإسلامى قليله

١- بحار الأنوار: ج٦٧ ص٢٨٧ ب٥٦ ح١٠

٢- سوره الحجرات: ١٣

٣- سوره الحجرات: ١٣

جداً وجداً حتى إذا قلنا إن الجريمه فى منطق الإسلام جزء من مائه جزء من الجريمه فى العالم الديمقراطى لم نكن بعيداً عن الصواب، كما يجده المريد فى كتاب (الصياغه) و(نريدها حكومه إسلاميه) وغيرهما ذلك بعض الأمثله بهذا الصدد.

فإن دستور الدوله يقول الإسلام هو مصدر التشريع، والحريات الثابته فى الإسلام يجب توفرها، ثم تأتى الدوله لتضع نهجاً رأسمالياً فى قانون الاقتصاد أو منهجاً اشتراكياً، وكلاهما مخالف للإسلام ومولد للمشاكل، إذ الأول يوجب الطبقيه الحاده، والثانى يوجب حصر التجاره الخارجيه والداخليه فى الدوله وتأميم منابع الثروه إلى غير ذلك، وبذلك يكون كل الناس فى ضيق من الاقتصاد، وحيث إن الطبقه الفقيره فى القانون الأول يكونون مجبورين للجرائم من السرقه لإمرار معاشهم، والشذوذ والأعمال المنافيه للعفه لعدم تمكنهم من الزواج وما أشبه ذلك، والتجار يختلسون ويرشون ويهربون ونحوها لأجل إداره تجارتهم وتأخذهم الدوله تعاقبهم بالسجن والتغريم وأحياناً الإعدام، وما أشبه ذلك، وبهذا يظهر الإسلام بالمظهر الضعيف غير اللائق ومتناقضاً، مما يؤدى إلى الاساءه إلى الشريعه وتشويهها، وينتج من ذلك الشعور بالإحباط بين الناس والنفور من القوانين الإسلاميه، حتى يصل الأمر إلى المطالبه بإقصاء القوانين الشرعيه أو السكوت عمن يعمل لاقصائها، وهذا هو ما تسعى له القيادات السياسيه المرتبطه ببلاد الغرب والشرق فى بلاد الإسلام، سواء منها ما كانت باسم الإسلام، أو غير إسلاميه صريحاً، أما فى بلد يحكم باسم الإسلام فيقول الناس هذا هو الإسلام، فهل هذا خير أو النهج الديمقراطى الغربى مثلًا أو الشيوعى الشرقى، فإذا حكم البلد باسم الإسلام أسقطوا الإسلام عن البلد، وإذا كان حكم البلد غير الإسلام

بین الناس الرعب والهلع من حکم الإسلام حتی لا یأتی الإسلام إلی الحکم إطلاقاً.

انتهی ما أردنا إیراده فی هذا الکتاب، ونلحقه برساله الحقوق للإمام السجاد (علیه الصلاه والسلام).

رسالته (علیه السلام) المعروفه برساله الحقوق

فقد رواه ابن شعبه مرسلاً، والطبرسی فی مکارم الأخلاق، عن إسماعیل بن فضل، عن ثابت بن دینار الثمالی، عن سید العابدین علی بن الحسین (علیهما السلام)، واللفظ للأول: قال (علیه السلام):

اعْلَمْ رَحِمَکَ اللَّهُ أَنَّ لِلَّهِ عَلَیْکَ حُقُوقاً مُحِیطَهً بِکَ، فِی کُلِّ حَرَکَهٍ تَحَرَّکْتَهَا، أَوْ سَکَنَهٍ سَکَنْتَهَا، أَوْ مَنْزِلَهٍ نَزَلْتَهَا، أَوْ جَارِحَهٍ قَلَبْتَهَا، أَوْ آلَهٍ تَصَرَّفْتَ بِهَا بَعْضُهَا أَکْبَرُ مِنْ بَعْضٍ.

وَأَکْبَرُ حُقُوقِ اللَّهِ عَلَیْکَ مَا أَوْجَبَهُ لِنَفْسِهِ تَبَارَکَ وَتَعَالَی مِنْ حَقِّهِ الَّذِی هُوَ أَصْلُ الْحُقُوقِ وَمِنْهُ تَفَرَّعَ، ثُمَّ مَا أَوْجَبَهُ عَلَیْکَ لِنَفْسِکَ مِنْ قَرْنِکَ إِلَی قَدَمِکَ عَلَی اخْتِلَافِ جَوَارِحِکَ، فَجَعَلَ لِبَصَرِکَ عَلَیْکَ حَقّاً، وَلِسَمْعِکَ عَلَیْکَ حَقّاً، وَلِلِسَانِکَ عَلَیْکَ حَقّاً، وَلِیَدِکَ عَلَیْکَ حَقّاً، وَلِرِجْلِکَ عَلَیْکَ حَقّاً، وَلِبَطْنِکَ عَلَیْکَ حَقّاً، وَلِفَرْجِکَ عَلَیْکَ حَقّاً، فَهَذِهِ الْجَوَارِحُ السَّبْعُ الَّتِی بِهَا تَکُونُ الْأَفْعَالُ.

ثُمَّ جَعَلَ عَزَّ وَجَلَّ لِأَفْعَالِکَ حُقُوقاً، فَجَعَلَ لِصَلَاتِکَ عَلَیْکَ حَقّاً، وَلِصَوْمِکَ عَلَیْکَ حَقّاً، وَلِصَدَقَتِکَ عَلَیْکَ حَقّاً، وَلِهَدْیِکَ عَلَیْکَ حَقّاً، وَلِأَفْعَالِکَ عَلَیْکَ حَقّاً، ثُمَّ تَخْرُجُ الْحُقُوقُ مِنْکَ إِلَی غَیْرِکَ مِنْ ذَوِی الْحُقُوقِ الْوَاجِبَهِ عَلَیْکَ.

وَأَوْجَبُهَا عَلَیْکَ حَقّاً أَئِمَّتُکَ، ثُمَّ حُقُوقُ رَعِیَّتِکَ، ثُمَّ حُقُوقُ رَحِمِکَ، فَهَذِهِ حُقُوقٌ یَتَشَعَّبُ مِنْهَا حُقُوقٌ.

فَحُقُوقُ أَئِمَّتِکَ ثَلَاثَهٌ، أَوْجَبُهَا عَلَیْکَ حَقُّ سَائِسِکَ بِالسُّلْطَانِ، ثُمَّ حَقُّ سَائِسِکَ بِالْعِلْمِ، ثُمَّ حَقُّ سَائِسِکَ بِالْمِلْکِ، وَکُلُّ سَائِسٍ إِمَامٌ((۱)).

۱- السائس: القائم بأمر والمدبر له

وَحُقُوقُ رَعِيَّتِكَ ثَلَاثَهٌ، أَوْجَبُهَا عَلَيْكَ حَقُّ رَعِيَّتِكَ بِالسُّلْطَانِ، ثُمَّ حَقُّ رَعِيَّتِكَ بِالْعِلْمِ، فَإِنَّ الْجَاهِلَ رَعِيَّهُ الْعَالِمِ، وَحَقُّ رَعِيَّتِكَ بِالْمِلْكِ مِنَ الْأَزْوَاجِ وَمَا مَلَكْتَ مِنَ الْأَيْمَانِ.

وَحُقُوقُ رَحِمِكَ كَثِيرَهٌ مُتَّصِلَهٌ بِقَدْرِ اتِّصَالِ الرَّحِمِ فِى الْقَرَابَهِ، فَأَوْجَبُهَا عَلَيْكَ حَقُّ أُمِّكَ، ثُمَّ حَقُّ أَبِيكَ، ثُمَّ حَقُّ وُلْدِكَ، ثُمَّ حَقُّ أَخِيكَ، ثُمَّ الْأَقْرَبُ فَالْأَقْرَبُ، وَالْأَوَّلُ فَالْأَوَّلُ، ثُمَّ حَقُّ مَوْلَاكَ الْمُنْعِمِ عَلَيْكَ، ثُمَّ حَقُّ مَوْلَاكَ الْجَارِى نِعْمَتُهُ عَلَيْكَ، ثُمَّ حَقُّ ذِى الْمَعْرُوفِ لَدَيْكَ، ثُمَّ حَقُّ مُؤَذِّنِكَ بِالصَّلَاهِ، ثُمَّ حَقُّ إِمَامِكَ فِى صَلَاتِكَ، ثُمَّ حَقُّ جَلِيسِكَ، ثُمَّ حَقُّ جَارِكَ، ثُمَّ حَقُّ صَاحِبِكَ، ثُمَّ حَقُّ شَرِيكِكَ، ثُمَّ حَقُّ مَالِكَ، ثُمَّ حَقُّ غَرِيمِكَ الَّذِى تُطَالِبُهُ، ثُمَّ حَقُّ غَرِيمِكَ الَّذِى يُطَالِبُكَ، ثُمَّ حَقُّ خَلِيطِكَ، ثُمَّ حَقُّ خَصْمِكَ الْمُدَّعِى عَلَيْكَ، ثُمَّ حَقُّ خَصْمِكَ الَّذِى تَدَّعِى عَلَيْهِ، ثُمَّ حَقُّ مُسْتَشِيرِكَ، ثُمَّ حَقُّ الْمُشِيرِ عَلَيْكَ، ثُمَّ حَقُّ مُسْتَنْصِحِكَ، ثُمَّ حَقُّ النَّاصِحِ لَكَ، ثُمَّ حَقُّ مَنْ هُوَ أَكْبَرُ مِنْكَ، ثُمَّ حَقُّ مَنْ هُوَ أَصْغَرُ مِنْكَ، ثُمَّ حَقُّ سَائِلِكَ، ثُمَّ حَقُّ مَنْ سَأَلْتَهُ، ثُمَّ حَقُّ مَنْ جَرَى لَكَ عَلَى يَدَيْهِ مَسَاءَهٌ بِقَوْلٍ أَوْ فِعْلٍ أَوْ مَسَرَّهٌ بِذَلِكَ بِقَوْلٍ أَوْ فِعْلٍ عَنْ تَعَمُّدٍ مِنْهُ أَوْ غَيْرِ تَعَمُّدٍ مِنْهُ، ثُمَّ حَقُّ أَهْلِ مِلَّتِكَ عَامَّهً، ثُمَّ حَقُّ أَهْلِ الذِّمَّهِ، ثُمَّ الْحُقُوقُ الْحَادِثَهُ بِقَدْرِ عِلَلِ الْأَحْوَالِ وَتَصَرُّفِ الْأَسْبَابِ، فَطُوبَى لِمَنْ أَعَانَهُ اللَّهُ عَلَى قَضَاءِ مَا أَوْجَبَ عَلَيْهِ مِنْ حُقُوقِهِ، وَوَفَّقَهُ وَسَدَّدَهُ.

۱: فَأَمَّا حَقُّ اللَّهِ الْأَكْبَرُ: فَأَنَّكَ تَعْبُدُهُ لَا تُشْرِكُ بِهِ شَيْئاً، فَإِذَا فَعَلْتَ ذَلِكَ بِإِخْلَاصٍ جَعَلَ لَكَ عَلَى نَفْسِهِ أَنْ يَكْفِيَكَ أَمْرَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَهِ، وَيَحْفَظَ لَكَ مَا تُحِبُّ مِنْهَا.

۲: وَأَمَّا حَقُّ نَفْسِکَ عَلَیْکَ فَأَنْ تَسْتَوْفِیَهَا فِی طَاعَهِ اللَّهِ، فَتُؤَدِّیَ إِلَی لِسَانِکَ حَقَّهُ، وَإِلَی سَمْعِکَ حَقَّهُ، وَإِلَی بَصَرِکَ حَقَّهُ، وَإِلَی یَدِکَ حَقَّهَا، وَإِلَی رِجْلِکَ حَقَّهَا، وَإِلَی بَطْنِکَ حَقَّهُ، وَإِلَی فَرْجِکَ حَقَّهُ، وَتَسْتَعِینَ بِاللَّهِ عَلَی ذَلِکَ>

۳: وَأَمَّا حَقُّ اللِّسَانِ فَإِکْرَامُهُ عَنِ الْخَنَی، وَتَعْوِیدُهُ الْخَیْرَ، وَحَمْلُهُ عَلَی الْأَدَبِ، وَإِجْمَامُهُ إِلَّا لِمَوْضِعِ الْحَاجَهِ، وَالْمَنْفَعَهِ لِلدِّینِ وَالدُّنْیَا، وَإِعْفَاؤُهُ عَنِ الْفُضُولِ الشَّنِعَهِ الْقَلِیلَهِ الْفَائِدَهِ الَّتِی لَا یُؤْمَنُ ضَرَرُهَا مَعَ قِلَّهِ عَائِدَتِهَا، وَیُعَدُّ شَاهِدُ الْعَقْلِ وَالدَّلِیلُ عَلَیْهِ وَتَزَیُّنُ الْعَاقِلِ بِعَقْلِهِ وَحُسْنُ سِیرَتِهِ فِی لِسَانِهِ، وَلا قُوَّهَ إِلَّا بِاللَّهِ الْعَلِیِّ الْعَظِیمِ.

۴: وَأَمَّا حَقُّ السَّمْعِ فَتَنْزِیهُهُ عَنْ أَنْ تَجْعَلَهُ طَرِیقاً إِلَی قَلْبِکَ إِلَّا لِفَوْهَهٍ کَرِیمَهٍ تُحْدِثُ فِی قَلْبِکَ خَیْراً، أَوْ تَکْسِبُکَ خُلُقاً کَرِیماً، فَإِنَّهُ بَابُ الْکَلَامِ إِلَی الْقَلْبِ یُؤَدِّی إِلَیْهِ ضُرُوبُ الْمَعَانِی عَلَی مَا فِیهَا مِنْ خَیْرٍ أَوْ شَرٍّ، وَلا قُوَّهَ إِلَّا بِاللَّهِ.

۵: وَأَمَّا حَقُّ بَصَرِکَ فَغَضُّهُ عَمَّا لَا یَحِلُّ لَکَ، وَتَرْکُ ابْتِذَالِهِ إِلَّا لِمَوْضِعِ عِبْرَهٍ تَسْتَقْبِلُ بِهَا بَصَراً أَوْ تَسْتَفِیدُ بِهَا عِلْماً، فَإِنَّ الْبَصَرَ بَابُ الِاعْتِبَارِ.

۶: وَأَمَّا حَقُّ رِجْلَیْکَ فَأَنْ لَا تَمْشِیَ بِهِمَا إِلَی مَا لَا یَحِلُّ لَکَ، وَلَا تَجْعَلَهَا مَطِیَّتَکَ فِی الطَّرِیقِ الْمُسْتَخِفَّهِ بِأَهْلِهَا فِیهَا، فَإِنَّهَا حَامِلَتُکَ وَسَالِکَهٌ بِکَ مَسْلَکَ الدِّینِ وَالسَّبْقِ لَکَ، وَلا قُوَّهَ إِلَّا بِاللَّهِ.

۷: وَأَمَّا حَقُّ یَدِکَ فَأَنْ لَا تَبْسُطَهَا إِلَی مَا لَا یَحِلُّ لَکَ، فَتَنَالَ بِمَا تَبْسُطُهَا إِلَیْهِ مِنَ اللَّهِ الْعُقُوبَهَ فِی الْآجِلِ، وَمِنَ النَّاسِ بِلِسَانِ اللَّائِمَهِ فِی الْعَاجِلِ، وَلَا تَقْبِضَهَا مِمَّا افْتَرَضَ اللَّهُ عَلَیْهَا، وَلَکِنْ تُوَقِّرُهَا بِقَبْضِهَا عَنْ

كَثِيرٍ مِمَّا لَا يَحِلُّ لَهَا، وَبَسْطِهَا بِكَثِيرٍ مِمَّا لَيْسَ عَلَيْهَا، فَإِذَا هِيَ قَدْ عَقَلَتْ وَشَرَفَتْ فِي الْعَاجِلِ وَجَبَ لَهَا حُسْنُ الثَّوَابِ مِنَ اللَّهِ فِي الْآجِلِ.

٨: وَأَمَّا حَقُّ بَطْنِکَ فَأَنْ لَا تَجْعَلَهُ وِعَاءً لِقَلِيلٍ مِنَ الْحَرَامِ وَلَا لِكَثِيرٍ، وَأَنْ تَقْتَصِدَ لَهُ فِي الْحَلَالِ، وَلَا تُخْرِجَهُ مِنْ حَدِّ التَّقْوِيَةِ إِلَى حَدِّ التَّهْوِينِ وَذَهَابِ الْمُرُوَّةِ، فَإِنَّ الشِّبَعَ الْمُنْتَهِيَ بِصَاحِبِهِ إِلَى التُّخَمِ مَكْسَلَةٌ وَمَثْبَطَةٌ وَمَقْطَعَةٌ عَنْ كُلِّ بِرٍّ وَكَرَمٍ، وَإِنَّ الرَّأْيَ الْمُنْتَهِيَ بِصَاحِبِهِ إِلَى السُّكْرِ مَسْخَفَةٌ وَمَجْهَلَةٌ وَمَذْهَبَةٌ لِلْمُرُوَّةِ.

٩: وَأَمَّا حَقُّ فَرْجِکَ فَحِفْظُهُ مِمَّا لَا يَحِلُّ لَکَ وَالِاسْتِعَانَةُ عَلَيْهِ بِغَضِّ الْبَصَرِ، فَإِنَّهُ مِنْ أَعْوَنِ الْأَعْوَانِ، وَضَبْطُهُ إِذَا هَمَّ بِالْجُوعِ وَالظَّمَإِ وَكَثْرَةِ ذِكْرِ الْمَوْتِ وَالتَّهَدُّدِ لِنَفْسِکَ بِاللَّهِ وَالتَّخْوِيفِ لَهَا بِهِ وَبِاللَّهِ الْعِصْمَةُ وَالتَّأْيِيدُ، وَلَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِهِ.

((حقوق الأفعال))

ثُمَّ حُقُوقُ الْأَفْعَالِ:

١٠: فَأَمَّا حَقُّ الصَّلَاةِ فَأَنْ تَعْلَمَ أَنَّهَا وِفَادَةٌ إِلَى اللَّهِ، وَأَنَّکَ قَائِمٌ بِهَا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ، فَإِذَا عَلِمْتَ ذَلِکَ كُنْتَ خَلِيقاً أَنْ تَقُومَ فِيهَا مَقَامَ الذَّلِيلِ الرَّاغِبِ الرَّاهِبِ، الْخَائِفِ الرَّاجِي، الْمِسْكِينِ الْمُتَضَرِّعِ، الْمُعَظِّمِ مَنْ قَامَ بَيْنَ يَدَيْهِ بِالسُّكُونِ وَالْإِطْرَاقِ وَخُشُوعِ الْأَطْرَافِ وَلِينِ الْجَنَاحِ، وَحُسْنِ الْمُنَاجَاةِ لَهُ فِي نَفْسِهِ، وَالطَّلَبِ إِلَيْهِ فِي فَكَاکِ رَقَبَتِکَ الَّتِي أَحَاطَتْ بِهَا خَطِيئَتُکَ وَاسْتَهْلَكَتْهَا ذُنُوبُکَ، وَلا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ.

١١: وَأَمَّا حَقُّ الصَّوْمِ فَأَنْ تَعْلَمَ أَنَّهُ حِجَابٌ ضَرَبَهُ اللَّهُ عَلَى لِسَانِکَ وَسَمْعِکَ وَبَصَرِکَ وَفَرْجِکَ وَبَطْنِکَ لِيَسْتُرَکَ بِهِ مِنَ النَّارِ، وَهَكَذَا جَاءَ فِي الْحَدِيثِ: «الصَّوْمُ جُنَّةٌ مِنَ النَّارِ» فَإِنْ سَكَنَتْ أَطْرَافُکَ فِي حَجَبَتِهَا رَجَوْتَ أَنْ تَكُونَ مَحْجُوباً، وَإِنْ أَنْتَ تَرَكْتَهَا تَضْطَرِبُ فِي حِجَابِهَا

وَتَرْفَعُ جَنَبَاتِ الْحِجَابِ فَتَطَّلِعُ إِلَى مَا لَيْسَ لَهَا بِالنَّظْرَهِ الدَّاعِيَهِ لِلشَّهْوَهِ وَالْقُوَّهِ الْخَارِجَهِ عَنْ حَدِّ التَّقِيَّهِ لِلَّهِ، لَمْ يُؤْمَنْ أَنْ تَخْرِقَ الْحِجَابَ وَتَخْرُجَ مِنْهُ، وَلا قُوَّهَ إِلَّا بِاللَّهِ.

١٢: وَأَمَّا حَقُّ الصَّدَقَهِ فَأَنْ تَعْلَمَ أَنَّهَا ذُخْرُكَ عِنْدَ رَبِّكَ، وَوَدِيعَتُكَ الَّتِی لَا تَحْتَاجُ إِلَى الْإِشْهَادِ(١)، فَإِذَا عَلِمْتَ ذَلِكَ كُنْتَ بِمَا اسْتَوْدَعْتَهُ سِرّاً أَوْثَقَ بِمَا اسْتَوْدَعْتَهُ عَلَانِيَهً، وَكُنْتَ جَدِيراً أَنْ تَكُونَ أَسْرَرْتَ إِلَيْهِ أَمْراً أَعْلَنْتَهُ، وَكَانَ الْأَمْرُ بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ فِيهَا سِرّاً عَلَى كُلِّ حَالٍ، وَلَمْ يَسْتَظْهِرْ عَلَيْهِ فِيمَا اسْتَوْدَعْتَهُ مِنْهَا إِشْهَادَ الْأَسْمَاعِ وَالْأَبْصَارِ عَلَيْهِ بِهَا، كَأَنَّهَا أَوْثَقُ فِی نَفْسِكَ وَكَأَنَّكَ لَا تَثِقُ بِهِ فِی تَأْدِيَهِ وَدِيعَتِكَ إِلَيْكَ، ثُمَّ لَمْ تَمْتَنَّ بِهَا عَلَى أَحَدٍ، لِأَنَّهَا لَكَ فَإِذَا امْتَنَنْتَ بِهَا لَمْ تَأْمَنْ أَنْ تَكُونَ بِهَا مِثْلَ تَهْجِينِ حَالِكَ مِنْهَا إِلَى مَنْ مَنَنْتَ بِهَا عَلَيْهِ، لِأَنَّ فِی ذَلِكَ دَلِيلًا عَلَى أَنَّكَ لَمْ تُرِدْ نَفْسَكَ بِهَا، وَلَوْ أَرَدْتَ نَفْسَكَ بِهَا لَمْ تَمْتَنَّ بِهَا عَلَى أَحَدٍ، وَلا قُوَّهَ إِلَّا بِاللَّهِ.

١٣: وَأَمَّا حَقُّ الْهَدْیِ فَأَنْ تُخْلِصَ بِهَا الْإِرَادَهَ إِلَى رَبِّكَ، وَالتَّعَرُّضَ لِرَحْمَتِهِ وَقَبُولِهِ، وَلَا تُرِيدَ عُيُونَ النَّاظِرِينَ دُونَهُ، فَإِذَا كُنْتَ كَذَلِكَ لَمْ تَكُنْ مُتَكَلِّفاً وَلَا مُتَصَنِّعاً، وَكُنْتَ إِنَّمَا تَقْصِدُ إِلَى اللَّهِ، وَاعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ يُرَادُ بِالْيَسِيرِ وَلَا يُرَادُ بِالْعَسِيرِ، كَمَا أَرَادَ بِخَلْقِهِ التَّيْسِيرَ، وَلَمْ يُرِدْ بِهِمُ التَّعْسِيرَ، وَكَذَلِكَ التَّذَلُّلُ أَوْلَى بِكَ مِنَ التَّدَهْقُنِ، لِأَنَّ الْكُلْفَهَ وَالْمَئُونَهَ فِی الْمُتَدَهْقِنِينَ، فَأَمَّا التَّذَلُّلُ وَالتَّمَسْكُنُ فَلَا كُلْفَهَ فِيهِمَا وَلَا مَئُونَهَ عَلَيْهِمَا، لِأَنَّهُمَا الْخِلْقَهُ وَهُمَا مَوْجُودَانِ فِی الطَّبِيعَهِ، وَلَا قُوَّهَ إِلَّا بِاللَّهِ.

١- لا يحتاج يوم القيامه إلى الإشهاد، لما ورد فی الخبر من أن الصدقه أول ما تقع فی يد الله تعالى قبل أن تقع فی يد السائل. انظر الكافی: ج۴ ص٣ باب فضل الصدقه ح۵. وفيه: (وَلَيْسَ شَیْ ءٌ أَثْقَلَ عَلَى الشَّيْطَانِ مِنَ الصَّدَقَهِ عَلَى الْمُؤْمِنِ، وَهِیَ تَقَعُ فِی يَدِ الرَّبِّ تَبَارَكَ وَتَعَالَى قَبْلَ أَنْ تَقَعَ فِی يَدِ الْعَبْدِ)

((حقوق الأئمه))

((حقوق الأئمه))

ثُمَّ حُقُوقُ الْأَئِمَّهِ:

۱۴: فَأَمَّا حَقُّ سَائِسِكَ بِالسُّلْطَانِ فَأَنْ تَعْلَمَ أَنَّكَ جُعِلْتَ لَهُ فِتْنَهً، وَأَنَّهُ مُبْتَلًى فِيكَ بِمَا جَعَلَهُ اللَّهُ لَهُ عَلَيْكَ مِنَ السُّلْطَانِ، وَأَنْ تُخْلِصَ لَهُ فِي النَّصِيحَهِ، وَأَنْ لَا تُمَاحِكَهُ(۱) وَقَدْ بُسِطَتْ يَدُهُ عَلَيْكَ فَتَكُونَ سَبَبَ هَلَاكِ نَفْسِكَ وَهَلَاكِهِ، وَتَذَلَّلْ وَتَلَطَّفْ لِإِعْطَائِهِ مِنَ الرِّضَى مَا يَكُفُّهُ عَنْكَ، وَلَا يُضِرُّ بِدِينِكَ وَتَسْتَعِينُ عَلَيْهِ فِي ذَلِكَ بِاللَّهِ، وَلَا تُعَازِّهِ(۲) وَلَا تُعَانِدْهُ فَإِنَّكَ إِنْ فَعَلْتَ ذَلِكَ عَقَقْتَهُ وَعَقَقْتَ نَفْسَكَ فَعَرَّضْتَهَا لِمَكْرُوهِهِ وَعَرَّضْتَهُ لِلْهَلَكَهِ فِيكَ، وَكُنْتَ خَلِيقاً أَنْ تَكُونَ مُعِيناً لَهُ عَلَى نَفْسِكَ وَشَرِيكاً لَهُ فِيمَا أَتَى إِلَيْكَ، وَلَا قُوَّهَ إِلَّا بِاللَّهِ.

۱۵: وَأَمَّا حَقُّ سَائِسِكَ بِالْعِلْمِ فَالتَّعْظِيمُ لَهُ، وَالتَّوْقِيرُ لِمَجْلِسِهِ، وَحُسْنُ الِاسْتِمَاعِ إِلَيْهِ، وَالْإِقْبَالُ عَلَيْهِ، وَالْمَعُونَهُ لَهُ عَلَى نَفْسِكَ فِيمَا لَا غِنَى بِكَ عَنْهُ مِنَ الْعِلْمِ، بِأَنْ تُفَرِّغَ لَهُ عَقْلَكَ وَتُحَضِّرَهُ فَهْمَكَ وَتُذَكِّيَ لَهُ قَلْبَكَ وَتُجَلِّيَ لَهُ بَصَرَكَ، بِتَرْكِ اللَّذَّاتِ وَنَقْضِ الشَّهَوَاتِ، وَأَنْ تَعْلَمَ أَنَّكَ فِيمَا أَلْقَى رَسُولُهُ إِلَى مَنْ لَقِيَكَ مِنْ أَهْلِ الْجَهْلِ فَلَزِمَكَ حُسْنُ التَّأْدِيَهِ عَنْهُ إِلَيْهِمْ، وَلَا تَخُنْهُ فِي تَأْدِيَهِ رِسَالَتِهِ وَالْقِيَامِ بِهَا عَنْهُ إِذَا تَقَلَّدْتَهَا، وَلَا حَوْلَ وَلا قُوَّهَ إِلَّا بِاللَّهِ.

۱۶: وَأَمَّا حَقُّ سَائِسِكَ بِالْمِلْكِ فَنَحْوٌ مِنْ سَائِسِكَ بِالسُّلْطَانِ، إِلَّا أَنَّ هَذَا يَمْلِكُ مَا لَا يَمْلِكُهُ ذَاكَ، تَلْزَمُكَ طَاعَتُهُ فِيمَا دَقَّ وَجَلَّ مِنْكَ، إِلَّا أَنْ تُخْرِجَكَ مِنْ وُجُوبِ حَقِّ اللَّهِ فَإِنَّ حَقَّ اللَّهِ يَحُولُ بَيْنَكَ وَ بَيْنَ حَقِّهِ وَحُقُوقِ الْخَلْقِ

ص:۵۱۶

۱- لا تماحکه: لا تخاصمه ولا تنازعه

۲- لا تعازه: لا تعارضه فی العزه

فَإِذَا قَضَيْتَهُ رَجَعْتَ إِلَى حَقِّهِ([۱]) فَتَشَاغَلْتَ بِهِ وَلا قُوَّهَ إِلَّا بِاللَّهِ.

((حقوق الرعیه))

((حقوق الرعیه))

ثُمَّ حُقُوقُ الرَّعِیَّهِ:

۱۷: فَأَمَّا حُقُوقُ رَعِیَّتِکَ بِالسُّلْطَانِ فَأَنْ تَعْلَمَ أَنَّکَ إِنَّمَا اسْتَرْعَیْتَهُمْ بِفَضْلِ قُوَّتِکَ عَلَیْهِمْ، فَإِنَّهُ إِنَّمَا أَحَلَّهُمْ مَحَلَّ الرَّعِیَّهِ لَکَ ضَعْفُهُمْ وَذُلُّهُمْ، فَمَا أَوْلَى مَنْ کَفَاکَهُ ضَعْفُهُ وَذُلُّهُ حَتَّى صَیَّرَهُ لَکَ رَعِیَّهً وَصَیَّرَ حُکْمَکَ عَلَیْهِ نَافِذاً، لَا یَمْتَنِعُ مِنْکَ بِعِزَّهٍ وَلَا قُوَّهٍ، وَلَا یَسْتَنْصِرُ فِیمَا تَعَاظَمَهُ مِنْکَ إِلَّا بِاللَّهِ بِالرَّحْمَهِ وَالْحِیَاطَهِ([۲]) وَالْأَنَاهِ([۳])، وَمَا أَوْلَاکَ إِذَا عَرَفْتَ مَا أَعْطَاکَ اللَّهُ مِنْ فَضْلِ هَذِهِ الْعِزَّهِ وَالْقُوَّهِ الَّتِی قَهَرْتَ بِهَا أَنْ تَکُونَ لِلَّهِ شَاکِراً، وَمَنْ شَکَرَ اللَّهَ أَعْطَاهُ فِیمَا أَنْعَمَ عَلَیْهِ، وَلا قُوَّهَ إِلَّا بِاللَّهِ.

۱۸: وَأَمَّا حَقُّ رَعِیَّتِکَ بِالْعِلْمِ فَأَنْ تَعْلَمَ أَنَّ اللَّهَ قَدْ جَعَلَکَ لَهُمْ قَیِّماً فِیمَا آتَاکَ مِنَ الْعِلْمِ، وَوَلَّاکَ مِنْ خِزَانَهِ الْحِکْمَهِ، فَإِنْ أَحْسَنْتَ فِیمَا وَلَّاکَ اللَّهُ مِنْ ذَلِکَ وَقُمْتَ بِهِ لَهُمْ مَقَامَ الْخَازِنِ الشَّفِیقِ النَّاصِحِ لِمَوْلَاهُ فِی عَبِیدِهِ الصَّابِرِ الْمُحْتَسِبِ الَّذِی إِذَا رَأَى ذَا حَاجَهٍ أَخْرَجَ لَهُ مِنَ الْأَمْوَالِ الَّتِی فِی یَدَیْهِ رَاشِداً وَکُنْتَ لِذَلِکَ آمِلًا مُعْتَقِداً([۴])، وَإِلَّا کُنْتَ لَهُ خَائِناً وَلِخَلْقِهِ ظَالِماً وَلِسَلَبِهِ وَغَیْرِهِ مُتَعَرِّضاً.

۱۹: وَأَمَّا حَقُّ رَعِیَّتِکَ بِمِلْکِ النِّکَاحِ، فَأَنْ تَعْلَمَ أَنَّ اللَّهَ جَعَلَهَا سَکَناً وَمُسْتَرَاحاً وَأُنْساً وَوَاقِیَهً، وَکَذَلِکَ کُلُّ أَحَدٍ مِنْکُمَا یَجِبُ أَنْ یَحْمَدَ اللَّهَ عَلَى صَاحِبِهِ، وَیَعْلَمَ أَنَّ ذَلِکَ نِعْمَهٌ مِنْهُ عَلَیْهِ، وَوَجَبَ أَنْ یُحْسِنَ صُحْبَهَ

۱- أی إذا قیت حق الله فارجع إلى أداء حق مالکک

۲- الحیاطه: الحفاظه والحمایه والصیانه

۳- الأناه کقناه: الوقار والحلم وأصله الانتظار

۴- الأمل: خادم الرجل وعونه الذی یأمله

نِعْمَهِ اللَّهِ وَيُكْرِمَهَا وَيَرْفُقَ بِهَا، وَإِنْ كَانَ حَقُّكَ عَلَيْهَا أَغْلَظَ وَطَاعَتُكَ لَهَا أَلْزَمَ فِيمَا أَحْبَبْتَ وَكَرِهْتَ مَا لَمْ تَكُنْ مَعْصِيَهً، فَإِنَّ لَهَا حَقَّ الرَّحْمَهِ وَالْمُؤَانَسَهِ وَمَوْضِعَ السُّكُونِ إِلَيْهَا قَضَاءَ اللَّذَّهِ الَّتِی لَا بُدَّ مِنْ قَضَائِهَا وَذَلِکَ عَظِیمٌ، وَلا قُوَّهَ إِلَّا بِاللَّهِ.

۲۰: وَأَمَّا حَقُّ رَعِیَّتِکَ بِمِلْکِ الْیَمِینِ فَأَنْ تَعْلَمَ أَنَّهُ خَلْقُ رَبِّکَ وَلَحْمُکَ وَدَمُکَ، وَأَنَّکَ تَمْلِکُهُ لَا أَنْتَ صَنَعْتَهُ دُونَ اللَّهِ، وَلَا خَلَقْتَ لَهُ سَمْعاً وَلَا بَصَراً وَلَا أَجْرَیْتَ لَهُ رِزْقاً، وَلَکِنَّ اللَّهَ کَفَاکَ ذَلِکَ بِمَنْ سَخَّرَهُ لَکَ وَائْتَمَنَکَ عَلَیْهِ وَاسْتَوْدَعَکَ إِیَّاهُ لِتَحْفَظَهُ فِیهِ، وَتَسِیرَ فِیهِ بِسِیرَتِهِ، فَتُطْعِمَهُ مِمَّا تَأْکُلُ، وَتُلْبِسَهُ مِمَّا تَلْبَسُ، وَلَا تُکَلِّفَهُ مَا لَا یُطِیقُ، فَإِنْ کَرِهْتَهُ خَرَجْتَ إِلَی اللَّهِ مِنْهُ وَاسْتَبْدَلْتَ بِهِ، وَلَمْ تُعَذِّبْ خَلْقَ اللَّهِ، وَلا قُوَّهَ إِلَّا بِاللَّهِ.

((حق الرحم))

((حق الرحم))

۲۱: وَأَمَّا حَقُّ الرَّحِمِ، فَحَقُّ أُمِّکَ أَنْ تَعْلَمَ أَنَّهَا حَمَلَتْکَ حَیْثُ لَا یَحْمِلُ أَحَدٌ أَحَداً، وَأَطْعَمَتْکَ مِنْ ثَمَرَهِ قَلْبِهَا مَا لَا یُطْعِمُ أَحَدٌ أَحَداً، وَأَنَّهَا وَقَتْکَ بِسَمْعِهَا وَبَصَرِهَا وَیَدِهَا وَرِجْلِهَا وَشَعْرِهَا وَبَشَرِهَا وَجَمِیعِ جَوَارِحِهَا، مُسْتَبْشِرَهً بِذَلِکَ فَرِحَهً مُؤَمِّلَهً مُحْتَمِلَهً لِمَا فِیهِ مَکْرُوهُهَا وَأَلَمُهَا وَثِقْلُهَا وَغَمُّهَا، حَتَّی دَفَعَتْهَا عَنْکَ یَدُ الْقُدْرَهِ وَأَخْرَجَتْکَ إِلَی الْأَرْضِ، فَرَضِیَتْ أَنْ تَشْبَعَ وَتَجُوعَ هِیَ، وَتَکْسُوَکَ وَتَعْرَی، وَتُرْوِیَکَ وَتَظْمَأَ، وَتُظِلَّکَ وَتَضْحَی، وَتُنَعِّمَکَ بِبُؤْسِهَا وَتُلَذِّذَکَ بِالنَّوْمِ بِأَرَقِهَا، وَکَانَ بَطْنُهَا لَکَ وِعَاءً، وَحِجْرُهَا لَکَ حِوَاءً، وَثَدْیُهَا لَکَ سِقَاءً، وَنَفْسُهَا لَکَ وِقَاءً، تُبَاشِرُ حَرَّ الدُّنْیَا وَبَرْدَهَا لَکَ وَدُونَکَ فَتَشْکُرُهَا عَلَی قَدْرِ ذَلِکَ، وَلَا تَقْدِرُ عَلَیْهِ إِلَّا بِعَوْنِ اللَّهِ وَتَوْفِیقِهِ.

۲۲: وَأَمَّا حَقُّ أَبِیکَ فَتَعْلَمُ أَنَّهُ أَصْلُکَ وَأَنَّکَ فَرْعُهُ، وَأَنَّکَ لَوْلَاهُ لَمْ

تَکنْ، فَمَهْمَا رَأَیْتَ فِی نَفْسِکَ مِمَّا یُعْجِبُکَ فَاعْلَمْ أَنَّ أَبَاکَ أَصْلُ النِّعْمَهِ عَلَیْکَ فِیهِ، وَاحْمَدِ اللَّهَ وَاشْکُرْهُ عَلَی قَدْرِ ذَلِکَ، وَلا قُوَّهَ إِلَّا بِاللَّهِ.

۲۳: وَأَمَّا حَقُّ وَلَدِکَ فَتَعْلَمُ أَنَّهُ مِنْکَ وَمُضَافٌ إِلَیْکَ فِی عَاجِلِ الدُّنْیَا بِخَیْرِهِ وَشَرِّهِ، وَأَنَّکَ مَسْؤُولٌ عَمَّا وُلِّیتَهُ مِنْ حُسْنِ الْأَدَبِ وَالدَّلَالَهِ عَلَی رَبِّهِ وَالْمَعُونَهِ لَهُ عَلَی طَاعَتِهِ فِیکَ وَفِی نَفْسِهِ، فَمُثَابٌ عَلَی ذَلِکَ وَمُعَاقَبٌ، فَاعْمَلْ فِی أَمْرِهِ عَمَلَ الْمُتَزَیِّنِ بِحُسْنِ أَثَرِهِ عَلَیْهِ فِی عَاجِلِ الدُّنْیَا، الْمُعَذِّرِ إِلَی رَبِّهِ فِیمَا بَیْنَکَ وَبَیْنَهُ بِحُسْنِ الْقِیَامِ عَلَیْهِ، وَالْأَخْذِ لَهُ مِنْهُ، وَلَا قُوَّهَ إِلَّا بِاللَّهِ.

۲۴: وَأَمَّا حَقُّ أَخِیکَ فَتَعْلَمُ أَنَّهُ یَدُکَ الَّتِی تَبْسُطُهَا، وَظَهْرُکَ الَّذِی تَلْتَجِی إِلَیْهِ، وَعِزُّکَ الَّذِی تَعْتَمِدُ عَلَیْهِ، وَقُوَّتُکَ الَّتِی تَصُولُ بِهَا، فَلَا تَتَّخِذْهُ سِلَاحاً عَلَی مَعْصِیَهِ اللَّهِ، وَلَا عُدَّهً لِلظُّلْمِ بِخَلْقِ اللَّهِ، وَلَا تَدَعْ نُصْرَتَهُ عَلَی نَفْسِهِ وَمَعُونَتَهُ عَلَی عَدُوِّهِ وَ الْحَوْلَ بَیْنَهُ وَبَیْنَ شَیَاطِینِهِ وَتَأْدِیَهَ النَّصِیحَهِ إِلَیْهِ وَالْإِقْبَالَ عَلَیْهِ فِی اللَّهِ، فَإِنِ انْقَادَ لِرَبِّهِ وَأَحْسَنَ الْإِجَابَهَ لَهُ، وَإِلَّا فَلْیَکُنِ اللَّهُ آثَرَ عِنْدَکَ وَأَکْرَمَ عَلَیْکَ مِنْهُ.

۲۵: وَأَمَّا حَقُّ الْمُنْعِمِ عَلَیْکَ بِالْوَلَاءِ(۱) فَأَنْ تَعْلَمَ أَنَّهُ أَنْفَقَ فِیکَ مَالَهُ، وَأَخْرَجَکَ مِنْ ذُلِّ الرِّقِّ وَوَحْشَتِهِ إِلَی عِزِّ الْحُرِّیَّهِ وَأُنْسِهَا، وَأَطْلَقَکَ مِنْ أَسْرِ الْمَلَکَهِ، وَفَکَّ عَنْکَ حَلَقَ الْعُبُودِیَّهِ، وَأَوْجَدَکَ رَائِحَهَ الْعِزِّ، وَأَخْرَجَکَ مِنْ سِجْنِ الْقَهْرِ، وَدَفَعَ عَنْکَ الْعُسْرَ، وَبَسَطَ لَکَ لِسَانَ الْإِنْصَافِ، وَأَبَاحَکَ الدُّنْیَا کُلَّهَا، فَمَلَّکَکَ نَفْسَکَ، وَحَلَّ أَسْرَکَ، وَفَرَّغَکَ لِعِبَادَهِ رَبِّکَ، وَاحْتَمَلَ بِذَلِکَ التَّقْصِیرَ فِی مَالِهِ فَتَعْلَمَ أَنَّهُ أَوْلَی الْخَلْقِ بِکَ بَعْدَ أُولِی رَحِمِکَ فِی

۱- الولاء بالفتح: النصره، والملک: المحبه والصداقه والقرابه

حَيَاتِکَ وَمَوْتِکَ، وَأَحَقُّ الْخَلْقِ بِنَصْرِکَ وَمَعُونَتِکَ وَمُکَانَفَتِکَ فِی ذَاتِ اللَّهِ(۱)، فَلَا تُؤْثِرْ عَلَيْهِ نَفْسَکَ مَا احْتَاجَ إِلَيْکَ أَبَداً.

۲۶: وَأَمَّا حَقُّ مَوْلَاکَ الْجَارِيَهِ عَلَيْهِ نِعْمَتُکَ فَأَنْ تَعْلَمَ أَنَّ اللَّهَ جَعَلَکَ حَامِيَهً عَلَيْهِ وَوَاقِيَهً، وَنَاصِراً وَمَعْقِلًا، وَجَعَلَهُ لَکَ وَسِيلَهً وَسَبَباً بَيْنَکَ وَبَيْنَهُ، فَبِالْحَرِیِّ أَنْ يَحْجُبَکَ عَنِ النَّارِ، فَيَکُونَ فِی ذَلِکَ ثَوَابُکَ مِنْهُ فِی الْآجِلِ، وَيَحْکُمَ لَکَ بِمِيرَاثِهِ فِی الْعَاجِلِ إِذَا لَمْ يَکُنْ لَهُ رَحِمٌ، مُکَافَاهً لِمَا أَنْفَقْتَهُ مِنْ مَالِکَ عَلَيْهِ، وَقُمْتَ بِهِ مِنْ حَقِّهِ بَعْدَ إِنْفَاقِ مَالِکَ، فَإِنْ لَمْ تَخَفْهُ خِيفَ عَلَيْکَ أَنْ لَا يُطَيِّبَ لَکَ مِيرَاثُهُ، وَلا قُوَّهَ إِلَّا بِاللَّهِ.

۲۷: وَأَمَّا حَقُّ ذِی الْمَعْرُوفِ عَلَيْکَ فَأَنْ تَشْکُرَهُ وَتَذْکُرَ مَعْرُوفَهُ، وَتَنْشُرَ بِهِ الْقَالَهَ الْحَسَنَهَ، وَتُخْلِصَ لَهُ الدُّعَاءَ فِيمَا بَيْنَکَ وَبَيْنَ اللَّهِ سُبْحَانَهُ، فَإِنَّکَ إِذَا فَعَلْتَ ذَلِکَ کُنْتَ قَدْ شَکَرْتَهُ سِرّاً وَعَلَانِيَهً، ثُمَّ إِنْ أَمْکَنَکَ مُکَافَاتُهُ بِالْفِعْلِ کَافَأْتَهُ، وَإِلَّا کُنْتَ مُرْصِداً لَهُ مُوَطِّناً نَفْسَکَ عَلَيْهَا(۲).

۲۸: وَأَمَّا حَقُّ الْمُؤَذِّنِ فَأَنْ تَعْلَمَ أَنَّهُ مُذَکِّرُکَ بِرَبِّکَ، وَدَاعِيکَ إِلَی حَظِّکَ، وَأَفْضَلُ أَعْوَانِکَ عَلَی قَضَاءِ الْفَرِيضَهِ الَّتِی افْتَرَضَهَا اللَّهُ عَلَيْکَ، فَتَشْکُرَهُ عَلَی ذَلِکَ شُکْرَکَ لِلْمُحْسِنِ إِلَيْکَ، وَإِنْ کُنْتَ فِی بَيْتِکَ مُتَّهَماً لِذَلِکَ لَمْ تَکُنْ لِلَّهِ فِی أَمْرِهِ مُتَّهِماً، وَعَلِمْتَ أَنَّهُ نِعْمَهٌ مِنَ اللَّهِ عَلَيْکَ لَا شَکَّ فِيهَا، فَأَحْسِنْ صُحْبَهَ نِعْمَهِ اللَّهِ بِحَمْدِ اللَّهِ عَلَيْهَا عَلَی کُلِّ حَالٍ، وَلا قُوَّهَ إِلَّا بِاللَّهِ.

۲۹: وَأَمَّا حَقُّ إِمَامِکَ فِی صَلَاتِکَ فَأَنْ تَعْلَمَ أَنَّهُ قَدْ تَقَلَّدَ السِّفَارَهَ

۱- المکانفه: المعاونه

۲- الضمير فی (عليها) يرجع إلی المکافأه، أی ترصد وتراقب وتهیء نفسک علی المکافأه فی وقتها

فِيمَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ اللَّهِ وَالْوِفَادَهَ إِلَى رَبِّكَ، وَتَكَلَّمَ عَنْكَ وَلَمْ تَتَكَلَّمْ عَنْهُ، وَدَعَا لَكَ وَلَمْ تَدْعُ لَهُ، وَطَلَبَ فِيكَ وَلَمْ تَطْلُبْ فِيهِ، وَكَفَاكَ هَمَّ الْمُقَامِ بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَالْمَسْأَلَهِ لَهُ فِيكَ وَلَمْ تَكْفِهِ ذَلِكَ، فَإِنْ كَانَ فِي شَيْ ءٍ مِنْ ذَلِكَ تَقْصِيرٌ كَانَ بِهِ دُونَكَ، وَإِنْ كَانَ آثِماً لَمْ تَكُنْ شَرِيكَهُ فِيهِ وَلَمْ يَكُنْ لَكَ عَلَيْهِ فَضْلٌ، فَوَقَى نَفْسَكَ بِنَفْسِهِ، وَوَقَى صَلَاتَكَ بِصَلَاتِهِ، فَتَشْكُرُ لَهُ عَلَى ذَلِكَ، وَلَا حَوْلَ وَلَا قُوَّهَ إِلَّا بِاللَّهِ.

۳۰: وَأَمَّا حَقُّ الْجَلِيسِ فَأَنْ تُلِينَ لَهُ كَنَفَكَ(۱)، وَتُطِيبَ لَهُ جَانِبَكَ، وَتُنْصِفَهُ فِي مُجَارَاهِ اللَّفْظِ، وَلَا تُغْرِقَ فِي نَزْعِ اللَّحْظِ إِذَا لَحَظْتَ، وَتَقْصِدَ فِي اللَّفْظِ إِلَى إِفْهَامِهِ إِذَا لَفَظْتَ، وَإِنْ كُنْتَ الْجَلِيسَ إِلَيْهِ كُنْتَ فِي الْقِيَامِ عَنْهُ بِالْخِيَارِ، وَإِنْ كَانَ الْجَالِسَ إِلَيْكَ كَانَ بِالْخِيَارِ، وَلَا تَقُومَ إِلَّا بِإِذْنِهِ، وَلا قُوَّهَ إِلَّا بِاللَّهِ.

۳۱: وَأَمَّا حَقُّ الْجَارِ فَحِفْظُهُ غَائِباً، وَكَرَامَتُهُ شَاهِداً، وَنُصْرَتُهُ وَمَعُونَتُهُ فِي الْحَالَيْنِ جَمِيعاً(۲)، لَا تَتَبَّعْ لَهُ عَوْرَهً، وَلَا تَبْحَثْ لَهُ عَنْ سَوْأَهٍ لِتَعْرِفَهَا، فَإِنْ عَرَفْتَهَا مِنْهُ مِنْ غَيْرِ إِرَادَهٍ مِنْكَ وَلَا تَكَلُّفٍ كُنْتَ لِمَا عَلِمْتَ حِصْناً حَصِيناً، وَسِتْراً سَتِيراً، لَوْ بَحَثَتِ الْأَسِنَّهُ عَنْهُ ضَمِيراً لَمْ تَتَّصِلْ إِلَيْهِ لِانْطِوَائِهِ عَلَيْهِ، لَا تَسْتَمِعْ عَلَيْهِ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُ، لَا تُسْلِمْهُ عِنْدَ شَدِيدَهٍ، وَلَا تَحْسُدْهُ عِنْدَ نِعْمَهٍ، تُقِيلُهُ عَثْرَتَهُ، وَتَغْفِرُ زَلَّتَهُ، وَلَا تَذْخَرْ حِلْمَكَ عَنْهُ إِذَا جَهِلَ عَلَيْكَ، وَلَا تَخْرُجْ أَنْ تَكُونَ سِلْماً لَهُ تَرُدُّ عَنْهُ لِسَانَ الشَّتِيمَهِ وَتُبْطِلُ فِيهِ كَيْدَ حَامِلِ النَّصِيحَهِ، وَتُعَاشِرُهُ مُعَاشَرَهً كَرِيمَهً، وَلَا حَوْلَ وَلَا قُوَّهَ إِلَّا بِاللَّهِ.

۱- الكنف: الجانب والظل

۲- المراد بالحالين: الشهود والغياب

۳۲: وَأَمَّا حَقُّ الصَّاحِبِ فَأَنْ تَصْحَبَهُ بِالْفَضْلِ مَا وَجَدْتَ إِلَيْهِ سَبِيلًا، وَإِلَّا فَلَا أَقَلَّ مِنَ الْإِنْصَافِ، وَأَنْ تُكْرِمَهُ كَمَا يُكْرِمُكَ، وَتَحْفَظَهُ كَمَا يَحْفَظُكَ، وَلَا يَسْبِقَكَ فِيمَا بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ إِلَى مَكْرُمَهٍ، فَإِنْ سَبَقَكَ كَافَأْتَهُ، وَلَا تُقَصِّرْ بِهِ عَمَّا يَسْتَحِقُّ مِنَ الْمَوَدَّهِ، تُلْزِمْ نَفْسَكَ نَصِيحَتَهُ وَحِيَاطَتَهُ وَمُعَاضَدَتَهُ عَلَى طَاعَهِ رَبِّهِ، وَمَعُونَتَهُ عَلَى نَفْسِهِ فِيمَا يَهُمُّ بِهِ مِنْ مَعْصِيَهِ رَبِّهِ، ثُمَّ تَكُونُ عَلَيْهِ رَحْمَهً وَلَا تَكُونُ عَلَيْهِ عَذَاباً، وَلا قُوَّهَ إِلَّا بِاللَّهِ.

۳۳: وَأَمَّا حَقُّ الشَّرِيكِ فَإِنْ غَابَ كَفَيْتَهُ، وَإِنْ حَضَرَ سَاوَيْتَهُ، لَا تَعْزِمْ عَلَى حُكْمِكَ دُونَ حُكْمِهِ، وَلَا تَعْمَلْ بِرَأْيِكَ دُونَ مُنَاظَرَتِهِ، تَحْفَظُ عَلَيْهِ مَالَهُ، وَتَنْفِى عَنْهُ خِيَانَتَهُ فِيمَا عَزَّ أَوْ هَانَ، فَإِنَّهُ بَلَغَنَا أَنَّ يَدَ اللَّهِ عَلَى الشَّرِيكَيْنِ مَا لَمْ يَتَخَاوَنَا، وَلا قُوَّهَ إِلَّا بِاللَّهِ.

۳۴: وَأَمَّا حَقُّ الْمَالِ فَأَنْ لَا تَأْخُذَهُ إِلَّا مِنْ حِلِّهِ، وَلَا تُنْفِقَهُ إِلَّا فِى حِلِّهِ، وَلَا تُحَرِّفَهُ عَنْ مَوَاضِعِهِ، وَلَا تَصْرِفَهُ عَنْ حَقَائِقِهِ، وَلَا تَجْعَلَهُ إِذَا كَانَ مِنَ اللَّهِ إِلَّا إِلَيْهِ، وَسَبَباً إِلَى اللَّهِ، وَلَا تُؤْثِرَ بِهِ عَلَى نَفْسِكَ مَنْ لَعَلَّهُ لَا يَحْمَدُكَ، وَبِالْحَرِيِّ أَنْ لَا يُحْسِنَ خِلَافَتَكَ فِى تَرِكَتِكَ، وَلَا يَعْمَلَ فِيهِ بِطَاعَهِ رَبِّكَ، فَتَكُونَ مُعِيناً لَهُ عَلَى ذَلِكَ، أَوْ بِمَا أَحْدَثَ فِى مَالِكَ أَحْسَنَ نَظَراً لِنَفْسِهِ فَيَعْمَلُ بِطَاعَهِ رَبِّهِ فَيَذْهَبُ بِالْغَنِيمَهِ وَتَبُوءُ بِالْإِثْمِ وَالْحَسْرَهِ وَالنَّدَامَهِ مَعَ التَّبِعَهِ((۱))، وَلا قُوَّهَ إِلَّا بِاللَّهِ.

۳۵: وَ أَمَّا حَقُّ الْغَرِيمِ الطَّالِبِ لَكَ((۲))، فَإِنْ كُنْتَ مُوسِراً أَوْفَيْتَهُ،

ص:۵۲۲

۱- التبعه: ما يترتب على الفعل من الشر، وقد يستعمل فى الخير

۲- الغريم: الدائن، ويطلق أيضاً على المديون، وفى بعض النسخ: (الغريم المطالب لك)

وَكَفَيْتَهُ وَأَغْنَيْتَهُ، وَلَمْ تَرُدَّهُ وَتَمْطُلْهُ((۱))، فَإِنَّ رَسُولَ اللَّهِ (صلى الله عليه وآله) قَالَ: «مَطْلُ الْغَنِيِّ ظُلْمٌ»، وَإِنْ كُنْتَ مُعْسِراً أَرْضَيْتَهُ بِحُسْنِ الْقَوْلِ، وَطَلَبْتَ إِلَيْهِ طَلَباً جَمِيلًا، وَرَدَدْتَهُ عَنْ نَفْسِكَ رَدّاً لَطِيفاً، وَلَمْ تَجْمَعْ عَلَيْهِ ذَهَابَ مَالِهِ وَسُوءَ مُعَامَلَتِهِ، فَإِنَّ ذَلِكَ لُؤْمٌ، وَلا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ.

۳۶: وَأَمَّا حَقُّ الْخَلِيطِ((۲)) فَأَنْ لَا تَغُرَّهُ وَلَا تَغُشَّهُ وَلَا تَكْذِبَهُ، وَلَا تُغْفِلَهُ وَلَا تَخْدَعَهُ، وَلَا تَعْمَلَ فِي انْتِقَاضِهِ عَمَلَ الْعَدُوِّ الَّذِي لَا يَبْقَى عَلَى صَاحِبِهِ، وَإِنِ اطْمَأَنَّ إِلَيْكَ اسْتَقْصَيْتَ لَهُ عَلَى نَفْسِكَ، وَعَلِمْتَ أَنَّ غَبْنَ الْمُسْتَرْسِلِ رِبًا، وَلا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ.

۳۷: وَأَمَّا حَقُّ الْخَصْمِ الْمُدَّعِي عَلَيْكَ، فَإِنْ كَانَ مَا يَدَّعِي عَلَيْكَ حَقّاً لَمْ تَنْفَسِخْ فِي حُجَّتِهِ، وَلَمْ تَعْمَلْ فِي إِبْطَالِ دَعْوَتِهِ، وَكُنْتَ خَصْمَ نَفْسِكَ لَهُ وَالْحَاكِمَ عَلَيْهَا، وَالشَّاهِدَ لَهُ بِحَقِّهِ دُونَ شَهَادَةِ الشُّهُودِ، وَإِنْ كَانَ مَا يَدَّعِيهِ بَاطِلًا رَفَقْتَ بِهِ وَرَوَّعْتَهُ وَنَاشَدْتَهُ بِدِينِهِ((۳))، وَكَسَرْتَ حِدَّتَهُ عَنْكَ بِذِكْرِ اللَّهِ، وَأَلْقَيْتَ حَشْوَ الْكَلَامِ وَلَغْطَهُ السُّوءِ الَّذِي لَا يَرُدُّ عَنْكَ عَادِيَةَ عَدُوِّكَ((۴))، بَلْ تَبُوءُ بِإِثْمِهِ، وَبِهِ يَشْحَذُ عَلَيْكَ سَيْفَ عَدَاوَتِهِ، لِأَنَّ لَفْظَهَ السُّوءِ تَبْعَثُ الشَّرَّ، وَالْخَيْرُ مَقْمَعَةٌ لِلشَّرِّ، وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ.

۳۸: وَأَمَّا حَقُّ الْخَصْمِ الْمُدَّعَى عَلَيْهِ فَإِنْ كَانَ مَا تَدَّعِيهِ حَقّاً أَجْمَلْتَ

۱- المطل: التسويف والتعلل فى أداء الحق وتأخيره عن وقته

۲- الخليط: المخالط كالنديم والشريك والجليس ونحوها

۳- روعه: أفزعه، و(ناشدته بدينه): حلفته وطلبته به

۴- اللغط: الكلام فيه جلبه واختلاط ولا يتبين، (وعاديه عدوك) أى حدته وغبه، وعاديه السم: ضرره، (ويشحذ عليك): أى يغضب، وأصله من شحذ السكين ونحوه: أحدّه

فِی مُقَاوَلَتِهِ بِمَخْرَجِ الدَّعْوَی((۱))، فَإِنَّ لِلدَّعْوَی غِلْظَهً فِی سَمْعِ الْمُدَّعَی عَلَیْهِ، وَقَصَدْتَ قَصْدَ حُجَّتِکَ بِالرِّفْقِ، وَأَمْهَلِ الْمُهْلَهِ، وَأَبْیَنِ الْبَیَانِ، وَأَلْطَفِ اللُّطْفِ، وَلَمْ تَتَشَاغَلْ عَنْ حُجَّتِکَ بِمُنَازَعَتِهِ بِالْقِیلِ وَالْقَالِ فَتَذْهَبَ عَنْکَ حُجَّتُکَ، وَلَا یَکُونَ لَکَ فِی ذَلِکَ دَرَکٌ، وَلا قُوَّهَ إِلَّا بِاللَّهِ.

۳۹: وَأَمَّا حَقُّ الْمُسْتَشِیرِ فَإِنْ حَضَرَکَ لَهُ وَجْهُ رَأْیٍ جَهَدْتَ لَهُ فِی النَّصِیحَهِ، وَأَشَرْتَ عَلَیْهِ بِمَا تَعْلَمُ، أَنَّکَ لَوْ کُنْتَ مَکَانَهُ عَمِلْتَ بِهِ، وَذَلِکَ لِیَکُنْ مِنْکَ فِی رَحْمَهٍ وَلِینٍ، فَإِنَّ اللِّینَ یُونِسُ الْوَحْشَهَ، وَإِنَّ الْغِلَظَ یُوحِشُ مِنْ مَوْضِعِ الْأُنْسِ، وَإِنْ لَمْ یَحْضُرْکَ لَهُ رَأْیٌ وَعَرَفْتَ لَهُ مَنْ تَثِقُ بِرَأْیِهِ وَتَرْضَی بِهِ لِنَفْسِکَ دَلَلْتَهُ عَلَیْهِ وَأَرْشَدْتَهُ إِلَیْهِ، فَکُنْتَ لَمْ تَأْلُهُ خَیْراً((۲))، وَلَمْ تَدَّخِرْهُ نُصْحاً، وَلَا حَوْلَ وَلَا قُوَّهَ إِلَّا بِاللَّهِ.

۴۰: وَأَمَّا حَقُّ الْمُشِیرِ عَلَیْکَ فَلَا تَتَّهِمْهُ فِیمَا یُوَافِقُکَ عَلَیْهِ مِنْ رَأْیِهِ إِذَا أَشَارَ عَلَیْکَ، فَإِنَّمَا هِیَ الْآرَاءُ وَتَصَرُّفُ النَّاسِ فِیهَا وَاخْتِلَافُهُمْ، فَکُنْ عَلَیْهِ فِی رَأْیِهِ بِالْخِیَارِ إِذَا اتَّهَمْتَ رَأْیَهُ، فَأَمَّا تُهَمَتُهُ فَلَا تَجُوزُ لَکَ إِذَا کَانَ عِنْدَکَ مِمَّنْ یَسْتَحِقُّ الْمُشَاوَرَهَ، وَلَا تَدَعْ شُکْرَهُ عَلَی مَا بَدَا لَکَ مِنْ إِشْخَاصِ رَأْیِهِ، وَحُسْنِ وَجْهِ مَشُورَتِهِ، فَإِذَا وَافَقَکَ حَمِدْتَ اللَّهَ وَقَبِلْتَ ذَلِکَ مِنْ أَخِیکَ بِالشُّکْرِ وَالْإِرْصَادِ بِالْمُکَافَاهِ فِی مِثْلِهَا إِنْ فَزَعَ إِلَیْکَ، وَلا قُوَّهَ إِلَّا بِاللَّهِ.

۴۱: وَأَمَّا حَقُّ الْمُسْتَنْصِحِ فَإِنَّ حَقَّهُ أَنْ تُؤَدِّیَ إِلَیْهِ النَّصِیحَهَ عَلَی الْحَقِّ الَّذِی تَرَی لَهُ أَنْ یَحْمِلَ، وَیَخْرُجَ الْمَخْرَجَ الَّذِی یَلِینُ عَلَی مَسَامِعِهِ، وَتُکَلِّمَهُ مِنَ الْکَلَامِ بِمَا یُطِیقُهُ عَقْلُهُ، فَإِنَّ لِکُلِّ عَقْلٍ طَبَقَهً مِنَ الْکَلَامِ

۱- المقاوله: المجادله والمباحثه

۲- لم تأله: لم تقصره، من ألی یألو

يَعْرِفُهُ وَيُجِيبُهُ، وَلْيَكَنْ مَذْهَبُکَ الرَّحْمَهَ، وَلا قُوَّهَ إِلَّا بِاللَّهِ.

۴۲: وَأَمَّا حَقُّ النَّاصِحِ فَأَنْ تُلِينَ لَهُ جَنَاحَکَ، ثُمَّ تَشْرَئِبَّ لَهُ قَلْبَکَ(۱)، وَتَفْتَحَ لَهُ سَمْعَکَ حَتَّى تَفْهَمَ عَنْهُ نَصِيحَتَهُ، ثُمَّ تَنْظُرَ فِيهَا فَإِنْ کَانَ وُفِّقَ فِيهَا لِلصَّوَابِ حَمِدْتَ اللَّهَ عَلَى ذَلِکَ، وَقَبِلْتَ مِنْهُ وَعَرَفْتَ لَهُ نَصِيحَتَهُ، وَإِنْ لَمْ يَکُنْ وُفِّقَ لَهَا فِيهَا رَحِمْتَهُ وَلَمْ تَتَّهِمْهُ وَعَلِمْتَ أَنَّهُ لَمْ يَأْلُکَ نُصْحاً إِلَّا أَنَّهُ أَخْطَأَ، إِلَّا أَنْ يَکُونَ عِنْدَکَ مُسْتَحِقّاً لِلتُّهَمَهِ فَلَا تَعْنِی بِشَیْ ءٍ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى کُلِّ حَالٍ، وَلَا قُوَّهَ إِلَّا بِاللَّهِ.

۴۳: وَأَمَّا حَقُّ الْکَبِيرِ فَإِنَّ حَقَّهُ تَوْقِيرُ سِنِّهِ، وَإِجْلَالُ إِسْلَامِهِ إِذَا کَانَ مِنْ أَهْلِ الْفَضْلِ فِی الْإِسْلَامِ بِتَقْدِيمِهِ فِيهِ، وَتَرْکُ مُقَابَلَتِهِ عِنْدَ الْخِصَامِ، لَا تَسْبِقْهُ إِلَى طَرِيقٍ، وَلَا تَؤُمُّهُ فِی طَرِيقٍ، وَلَا تَسْتَجْهِلْهُ، وَإِنْ جَهِلَ عَلَيْکَ تَحَمَّلْتَ وَأَکْرَمْتَهُ بِحَقِّ إِسْلَامِهِ مَعَ سِنِّهِ، فَإِنَّمَا حَقُّ السِّنِّ بِقَدْرِ الْإِسْلَامِ، وَلا قُوَّهَ إِلَّا بِاللَّهِ.

۴۴: وَأَمَّا حَقُّ الصَّغِيرِ فَرَحْمَتُهُ وَتَثْقِيفُهُ وَتَعْلِيمُهُ، وَالْعَفْوُ عَنْهُ وَالسَّتْرُ عَلَيْهِ وَالرِّفْقُ بِهِ وَالْمَعُونَهُ لَهُ، وَالسَّتْرُ عَلَى جَرَائِرِ حَدَاثَتِهِ فَإِنَّهُ سَبَبٌ لِلتَّوْبَهِ، وَالْمُدَارَاهُ لَهُ، وَتَرْکُ مُمَاحَکَتِهِ، فَإِنَّ ذَلِکَ أَدْنَى لِرُشْدِهِ.

۴۵: وَأَمَّا حَقُّ السَّائِلِ فَإِعْطَاؤُهُ إِذَا تَهَيَّأَتْ صَدَقَهٌ، وَ قَدَرْتَ عَلَى سَدِّ حَاجَتِهِ، وَالدُّعَاءُ لَهُ فِيمَا نَزَلَ بِهِ، وَالْمُعَاوَنَهُ لَهُ عَلَى طَلِبَتِهِ، وَإِنْ شَکَکْتَ فِی صِدْقِهِ وَسَبَقَتْ إِلَيْهِ التُّهَمَهُ لَهُ لَمْ تَعْزِمْ عَلَى ذَلِکَ، وَلَمْ تَأْمَنْ أَنْ يَکُونَ مِنْ کَيْدِ الشَّيْطَانِ، أَرَادَ أَنْ يَصُدَّکَ عَنْ حَظِّکَ، وَيَحُولَ بَيْنَکَ وَبَيْنَ التَّقَرُّبِ إِلَى رَبِّکَ، وَتَرَکْتَهُ بِسَتْرِهِ، وَرَدَدْتَهُ رَدّاً جَمِيلًا، وَإِنْ غَلَبَتْ نَفْسُکَ فِی أَمْرِهِ

۱- اشرأب للشیء: مد عنقه لينظره، والمراد أن تسقى قلبک من نصحه

وَأَعْطَيْتَهُ عَلَى مَا عَرَضَ فِی نَفْسِکَ مِنْهُ، فَإِنَّ ذلِکَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ.

۴۶: وَأَمَّا حَقُّ الْمَسْئُولِ إِنْ أَعْطَى فَاقْبَلْ مِنْهُ مَا أَعْطَى بِالشُّکْرِ لَهُ، وَالْمَعْرِفَهِ لِفَضْلِهِ، وَاطْلُبْ وَجْهَ الْعُذْرِ فِی مَنْعِهِ، وَأَحْسِنْ بِهِ الظَّنَّ، وَاعْلَمْ أَنَّهُ إِنْ مَنَعَ مَالَهُ مُنِعَ، وَأَنْ لَیْسَ التَّثْرِیبُ فِی مَالِهِ(۱)، وَإِنْ کَانَ ظَالِماً فَإِنَّ الْإِنْسانَ لَظَلُومٌ کَفَّارٌ.

۴۷: وَأَمَّا حَقُّ مَنْ سَرَّکَ اللَّهُ بِهِ وَعَلَى یَدَیْهِ فَإِنْ کَانَ تَعَمَّدَهَا لَکَ حَمِدْتَ اللَّهَ أَوَّلًا، ثُمَّ شَکَرْتَهُ عَلَى ذَلِکَ بِقَدْرِهِ فِی مَوْضِعِ الْجَزَاءِ، وَکَافَأْتَهُ عَلَى فَضْلِ الِابْتِدَاءِ، وَأَرْصَدْتَ لَهُ الْمُکَافَاهَ، وَإِنْ لَمْ یَکُنْ تَعَمَّدَهَا حَمِدْتَ اللَّهَ وَشَکَرْتَهُ، وَعَلِمْتَ أَنَّهُ مِنْهُ تَوَحَّدَکَ بِهَا وَأَحْبَبْتَ هَذَا إِذْ کَانَ سَبَباً مِنْ أَسْبَابِ نِعَمِ اللَّهِ عَلَیْکَ، وَتَرْجُو لَهُ بَعْدَ ذَلِکَ خَیْراً، فَإِنَّ أَسْبَابَ النِّعَمِ بَرَکَهٌ حَیْثُ مَا کَانَتْ وَإِنْ کَانَ لَمْ یَتَعَمَّدْ، وَلَا قُوَّهَ إِلَّا بِاللَّهِ.

۴۸: وَأَمَّا حَقُّ مَنْ سَاءَکَ الْقَضَاءُ عَلَى یَدَیْهِ بِقَوْلٍ أَوْ فِعْلٍ فَإِنْ کَانَ تَعَمَّدَهَا کَانَ الْعَفْوُ أَوْلَى بِکَ لِمَا فِیهِ لَهُ مِنَ الْقَمْعِ وَحُسْنِ الْأَدَبِ مَعَ کَثِیرِ أَمْثَالِهِ مِنَ الْخُلُقِ، فَإِنَّ اللَّهَ یَقُولُ: (وَلَمَنِ انْتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُولئِکَ ما عَلَیْهِمْ مِنْ سَبِیلٍ) إِلَى قَوْلِهِ: (لَمِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ)(۲)، وَقَالَ عَزَّ وَ جَلَّ: (وَإِنْ عاقَبْتُمْ فَعاقِبُوا بِمِثْلِ ما عُوقِبْتُمْ بِهِ وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَیْرٌ لِلصَّابِرِینَ)(۳).

هَذَا فِی الْعَمْدِ، فَإِنْ لَمْ یَکُنْ عَمْداً لَمْ تَظْلِمْهُ بِتَعَمُّدِ الِانْتِصَارِ مِنْهُ، فَتَکُونَ قَدْ کَافَأْتَهُ فِی تَعَمُّدٍ عَلَى خَطَأٍ، وَرَفَقْتَ بِهِ وَرَدَدْتَهُ بِأَلْطَفِ مَا تَقْدِرُ عَلَیْهِ، وَلا قُوَّهَ إِلَّا بِاللَّهِ.

۱- التثریب: التوبیخ والملامه

۲- سوره الشوری: ۴۱

۳- سوره النحل: ۱۲۶

۴۹: وَأَمَّا حَقُّ أَهْلِ بَيْتِكَ عَامَّةً فَإِضْمَارُ السَّلَامَهِ، وَنَشْرُ جَنَاحِ الرَّحْمَهِ، وَالرِّفْقُ بِمُسِيئِهِمْ، وَتَأَلُّفُهُمْ، وَاسْتِصْلَاحُهُمْ، وَشُكْرُ مُحْسِنِهِمْ إِلَى نَفْسِهِ وَإِلَيْكَ، فَإِنَّ إِحْسَانَهُ إِلَى نَفْسِهِ إِحْسَانُهُ إِلَيْكَ، إِذَا كَفَّ عَنْكَ أَذَاهُ وَكَفَاكَ مَئُونَتَهُ وَحَبَسَ عَنْكَ نَفْسَهُ، فَعُمَّهُمْ جَمِيعاً بِدَعْوَتِكَ، وَانْصُرْهُمْ جَمِيعاً بِنُصْرَتِكَ، وَأَنْزِلْهُمْ جَمِيعاً مِنْكَ مَنَازِلَهُمْ، كَبِيرَهُمْ بِمَنْزِلَهِ الْوَالِدِ، وَصَغِيرَهُمْ بِمَنْزِلَهِ الْوَلَدِ، وَأَوْسَطَهُمْ بِمَنْزِلَهِ الْأَخِ، فَمَنْ أَتَاكَ تَعَاهَدْتَهُ بِلُطْفٍ وَرَحْمَهٍ، وَصِلْ أَخَاكَ بِمَا يَجِبُ لِلْأَخِ عَلَى أَخِيهِ.

۵۰: وَأَمَّا حَقُّ أَهْلِ الذِّمَّهِ فَالْحُكْمُ فِيهِمْ أَنْ تَقْبَلَ مِنْهُمْ مَا قَبِلَ اللَّهُ، وَتَفِيَ بِمَا جَعَلَ اللَّهُ لَهُمْ مِنْ ذِمَّتِهِ وَعَهْدِهِ، وَتُكَلِّمَهُمْ إِلَيْهِ فِيمَا طُلِبُوا مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَأُجْبِرُوا عَلَيْهِ، وَتَحْكُمَ فِيهِمْ بِمَا حَكَمَ اللَّهُ بِهِ عَلَى نَفْسِكَ فِيمَا جَرَى بَيْنَكَ وَبَيْنَهُمْ مِنْ مُعَامَلَهٍ، وَلْيَكُنْ بَيْنَكَ وَبَيْنَ ظُلْمِهِمْ مِنْ رِعَايَهِ ذِمَّهِ اللَّهِ وَالْوَفَاءِ بِعَهْدِهِ وَعَهْدِ رَسُولِهِ (صلى الله عليه وآله) حَائِلٌ، فَإِنَّهُ بَلَغَنَا أَنَّهُ قَالَ: «مَنْ ظَلَمَ مُعَاهَداً كُنْتُ خَصْمَهُ» فَاتَّقِ اللَّهَ، وَلَا حَوْلَ وَ لَا قُوَّهَ إِلَّا بِاللَّهِ.

فَهَذِهِ خَمْسُونَ حَقّاً مُحِيطَهً بِكَ، لَا تَخْرُجُ مِنْهَا فِي حَالٍ مِنَ الْأَحْوَالِ، يَجِبُ عَلَيْكَ رِعَايَتُهَا وَالْعَمَلُ فِي تَأْدِيَتِهَا، وَالِاسْتِعَانَهُ بِاللَّهِ جَلَّ ثَنَاؤُهُ عَلَى ذَلِكَ، وَلَا حَوْلَ وَلَا قُوَّهَ إِلَّا بِاللَّهِ، وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ»([۱]).

* * *

انتهى فى ثالث محرم الحرام من سنه ألف وأربعمائه وتسعه من الهجره النبويه، على مهاجرها آلاف الصلاه والتحيه.

سبحان ربك رب العزه عما يصفون، وسلام على المرسلين، والحمد لله رب العالمين، وصلى الله على محمد وآله الطيبين الطاهرين.

قم المقدسه

محمد بن المهدى الحسينى الشيرازى

۱- تحف العقول: ص ۲۷۱، بحار الأنوار: ج ۷۱ ص ۲۱

المحتويات

المحتويات

تمهيد ۵ [۱]

مقدمه ۷ [۲]

جذور الحقوق. ۸ [۳]

لماذا وضع الحقوق. ۹ [۴]

موضوع علم الحقوق. ۹ [۵]

تعريف الحق. ۱۰ [۶]

فائده الحق. ۱۰ [۷]

مسائل علم الحقوق. ۱۰ [۸]

ما يبتنى عليه الحقوق. ۱۰ [۹]

روح القانون. ۱۲ [۱۰]

القانون التخييرى. ۱۲ [۱۱]

إذا اختلفا فى الحق. ۱۳ [۱۲]

الحقوق الفطريه ۱۵ [۱۳]

الحقوق الوضعيه ۱۵ [۱۴]

التطابق بين الحقوق الفطريه والإلهيه ۱۵ [۱۵]

ما المراد بالفطره ۱۷ [۱۶]

الفطره والحريات الفرديه ۲۰ [۱۷]

فتح باب الاجتهاد ۲۱ [۱۸]

الشریعه أوسع من الفطره ۲۲ [۱۹]

إشکال اختلاف الفطره عند الناس.. ۲۴ [۲۰]

هل یلزم اتباع قوانین الدوله ۲۷ [۲۱]

القانون الشرعی. ۲۷ [۲۲]

أقسام الاضطرار. ۲۷ [۲۳]

قوانین الدوله المشروعه ۲۸ [۲۴]

قوانین الدوله غیر المشروعه ۲۸ [۲۵]

قانون الأهم والمهم ۲۹ [۲۶]

وضع القانون أم اتباع العرف.. ۳۰ [۲۷]

الصور الست للقانون مع العرف والعاده ۳۰ [۱]

لماذا شورى الفقهاء. ۳۱ [۲]

بين التشريع والتطبيق. ۳۱ [۳]

الهدف من القانون. ۳۳ [۴]

أصاله الفرد أم المجتمع. ۳۵ [۵]

القول الأول وأدلته ۳۵ [۶]

القول الثانى وأدلته ۳۶ [۷]

أصاله الفرد وشروطها ۳۸ [۸]

إشكال وجواب.. ۳۹ [۹]

ميزات الحق. ۴۱ [۱۰]

الحقوق إلزاميات.. ۴۱ [۱۱]

بين الحق والحكم ۴۱ [۱۲]

الدول وضمان إجراء الحقوق. ۴۲ [۱۳]

نقص القانون الدولى. ۴۲ [۱۴]

الدول ومقومات ضمان الحقوق. ۴۳ [۱۵]

القانون والوضع الكلى. ۴۵ [۱۶]

الحقوق وتنظيم شؤون المجتمع. ۴۷ [۱۷]

بين الدين والحقوق. ۴۸ [۱۸]

هل يتطور القانون. ۴۸ [۱۹]

الحق بالمعنى الفلسفى. ۴۸ [۲۰]

أنواع الحقوق. ۴۹ [۲۱]

بين الحق والأخلاق. ۴۹ [۲۲]

من فروق الحق والأخلاق. ۵۰ [۲۳]

بين الحق والعداله ۵۱ [۲۴]

العداله بين تنقيح الكبرى وتشخيص الصغرى. ۵۲ [۲۵]

صغريات لا خلاف فيها ۵۳ [۲۶]

صغريات فيها خلاف.. ۵۳ [۲۷]

وجوه الاختلاف وأسبابه ۵۳ [۲۸]

العداله السياسيه وغيرها ۵۴ [۲۹]

العموم من وجه بين العدل والحق. ۵۴ [۳۰]

الحكم حق إلهى إنسانى. ۵۵ [۳۱]

نظريه الحكم عند الغرب فى القرون الوسطى. ۵۵ [۳۲]

نظريتان غربيتان سابقتان. ۵۶ [۳۳]

ص:۵۲۹

الحاكم الإسلامى والتقيد بالنصوص... ۵۸ [۱]

كفايه الاحتمال فى بعض العناوين الثانويه ۵۹ [۲]

أقسام الحق. ۶۰ [۳]

الحق الطبيعى. ۶۰ [۴]

الحق الوضعى. ۶۰ [۵]

الفارق بين الحق الطبيعى والوضعى. ۶۰ [۶]

الحقوق العامه والخاصه ۶۲ [۷]

حق الكرامه الإنسانيه ۶۲ [۸]

تقسيم آخر للحق. ۶۳ [۹]

تقسيمات فرعيه للحقوق. ۶۳ [۱۰]

الحقوق العامه ۶۳ [۱۱]

حق الحريه فى الإسلام ۶۴ [۱۲]

الحقوق الخاصه ۶۴ [۱۳]

حقوق فرديه طوليه ۶۵ [۱۴]

التصادم بين الحقوق. ۶۵ [۱۵]

الحقوق الطبيعيه وأقسامها ۶۵ [۱۶]

علم الحقوق وفنها ۶۷ [۱۷]

قصه الحجه الشفتى. ۶۹ [۱۸]

ارتباط الحقوق بعلوم مختلفه ۷۱ [۱۹]

الحقوق وعلم الفقه ۷۱ [۲۰]

هل الأمور الفرديه تسمى حقوقا ٧١ [٢١]

الحقوق وعلم الاجتماع. ٧٢ [٢٢]

الحقوق وعلم الاقتصاد ٧٤ [٢٣]

الحقوق وعلم السياسه ٧۶ [٢۴]

الحقوق والعلوم الرياضيه والطبيعيه ٧٨ [٢۵]

الوطن الإسلامى وحرمه الحدود المصطنعه ٧٩ [٢۶]

نماذج مستحدثه ٧٩ [٢٧]

القانون وعدم الشمول والدوام ٨٠ [٢٨]

القانون الصريح والمستنبط. ٨١ [٢٩]

جعل القانون وملاحظه العداله والاجتماع. ٨٢ [٣٠]

الشخصيه المبدعه ٨٢ [٣١]

التجارب وعلم الحقوق. ٨٣ [٣٢]

وضوح القانون. ٨۴ [٣٣]

ص:۵٣٠

مقبوليه القانون عند مختلف الأطراف.. ٨٤ [١]

كيفيه تطبيق القانون ٨٤ [٢]

فهم القانون. ٨٥ [٣]

القضاء والأشباه والنظائر الخارجيه ٨٥ [۴]

تطبيق القانون على العرف.. ٨۶ [۵]

معرفه الدعوى وخصوصياتها ٨٧ [۶]

مع كاتب القانون. ٨٧ [٧]

مقومات تطبيق القانون. ٨٩ [٨]

حقوق الدوله والأفراد ٩۵ [٩]

حقوق الدوله العامه ٩۵ [١٠]

الاستفاده من الأجهزه الحديثه ٩۶ [١١]

فروق بين الحقوق العامه والخاصه ٩٨ [١٢]

الثمره العمليه بين الحقين. ٩٩ [١٣]

بين الفرد والمؤسسه ولماذا القصد ١٠٠ [١۴]

الاختلاف فى الحق العام والخاص... ١٠٠ [١۵]

ضمان العقود بين الدوله والأفراد ١٠١ [١۶]

لزوم تدارك الضرر. ١٠٢ [١٧]

الحقوق الداخليه والخارجيه ١٠٣ [١٨]

تقسيمات الحقوق. ١٠۵ [١٩]

الأصل حريه الإنسان. ١٠۵ [٢٠]

قانون الجنسيه مثالاً. ۱۰۵ [۲۱]

لا لكثره التشقيقات القانونيه وتقسيماتها ۱۱۲ [۲۲]

تقسيمات الحقوق المدنيه وغيرها ۱۱۴ [۲۳]

كثره التقسيمات الحقوقيه مخالفه للشرع والعقل. ۱۱۵ [۲۴]

أعذار واهيه فى القوانين الوضعيه ۱۱۵ [۲۵]

الحقوق الداخليه ۱۱۹ [۲۶]

الأصل التساوى فى الحقوق. ۱۱۹ [۲۷]

موارد الاختلاف فى الحقوق. ۱۲۰ [۲۸]

القانون فى الدول الاتحاديه ۱۲۰ [۲۹]

الحقوق الخارجيه ۱۲۱ [۳۰]

نقض الحقوق والقوه الرادعه الدوليه ۱۲۲ [۳۱]

أقسام الحقوق الدوليه الخاصه ۱۲۳ [۳۲]

الأمور الجزائيه ۱۲۳ [۳۳]

ص:۵۳۱

الأمور القضائيه ۱۲۴ [۱]

الأمور المدنيه ۱۲۴ [۲]

الأمور العباديه ۱۲۴ [۳]

أمثله فی اختلاف قانون الدول. ۱۲۵ [۴]

من مصادیق القرعه ۱۲۶ [۵]

إشکال عام علی القرعه ۱۲۶ [۶]

المهایاه ومصادیقها ۱۲۷ [۷]

الحقوق بین المسلمین وغیرهم ۱۲۸ [۸]

الحقوق المقارنه ۱۳۰ [۹]

نموذج من أخطاء الغرب الاقتصادیه ۱۳۰ [۱۰]

من أسباب سرقه الثروات فی بلادنا ۱۳۲ [۱۱]

الاطلاع علی سائر القوانین الحقوقیه ۱۳۳ [۱۲]

أنواع الحقوق فی البلاد ۱۳۴ [۱۳]

۱: الحقوق فی الإسلام ۱۳۴ [۱۴]

الموضوعات العرضیه ۱۳۴ [۱۵]

الموضوعات الطولیه ۱۳۵ [۱۶]

الحقوق من ناحیه الحکم ۱۳۵ [۱۷]

الحقوق ومصادر الأحکام ۱۳۶ [۱۸]

آیات الأحکام ۱۳۷ [۱۹]

الجانب الثابت والمتطور فی الحقوق. ۱۳۸ [۲۰]

۲: الحقوق فی الغرب.. ۱۳۸ [۲۱]

۳: الحقوق عند الشیوعیین. ۱۳۸ [۲۲]

۴: الحقوق فی أوروبا الغربیه ۱۳۹ [۲۳]

۵: الحقوق فی الهند وما أشبه ۱۴۰ [۲۴]

الدستور والقانون الأساسی. ۱۴۲ [۲۵]

قوانین التطبیقات متغیره ۱۴۷ [۲۶]

الفقهاء واستنباط التطبیقات.. ۱۴۹ [۲۷]

الأسلوب الغربی فی الدستور. ۱۵۰ [۲۸]

الدساتیر المرنه والجامده ۱۵۱ [۲۹]

الدستور ماهیته وتعدیله ۱۵۱ [۳۰]

الدستور الموقت.. ۱۵۲ [۳۱]

دستوریه القوانین. ۱۵۲ [۳۲]

القضاء ودستوریه القانون. ۱۵۳ [۳۳]

ص:۵۳۲

وجوب تساوی الناس أمام القضاء. ۱۵۴ [۱]

من شروط قانون الإلزام ۱۵۶ [۲]

روایات المساواه أمام القانون. ۱۵۶ [۳]

قصه سواده ۱۵۶ [۴]

استعاره عقد من بیت المال. ۱۵۷ [۵]

النجاشی وإجراء الحد علیه ۱۵۸ [۶]

الیهودی وقصه الدرع. ۱۵۸ [۷]

القانون وحقوق الأقلیات.. ۱۵۹ [۸]

القوانین غیر الإسلامیه لا تلزم المسلم ۱۶۱ [۹]

القانون والتخییر. ۱۶۱ [۱۰]

العزیمه والرخصه فی الحقوق. ۱۶۲ [۱۱]

الحق والاستصحاب.. ۱۶۲ [۱۲]

فروع فی الحقوق. ۱۶۳ [۱۳]

الجهل ورفع الحکم ۱۶۴ [۱۴]

ما یخالف العقل أو العقلاء. ۱۶۴ [۱۵]

من مصادیق العقوبات المرفوعه بالجهل. ۱۶۶ [۱۶]

الحقوق وتحمل الخساره ۱۶۷ [۱۷]

الحقوق وضمان البرید ۱۶۸ [۱۸]

الحقوق وموارد الإکراه والاضطرار. ۱۶۸ [۱۹]

الحقوق والنسیان. ۱۷۰ [۲۰]

الحقوق والإكراه والإلجاء. ۱۷۱ [۲۱]

الحقوق وقابليه النسخ. ۱۷۳ [۲۲]

إبطال مفعول القانون من الآن. ۱۷۳ [۲۳]

إبطال مفعول القانون بأثر رجعى. ۱۷۳ [۲۴]

إبطال مفعول القانون بعد مده ۱۷۴ [۲۵]

أقسام إبطال القانون. ۱۷۴ [۲۶]

دور العرف فی القانون. ۱۷۶ [۲۷]

العرف وتحديد الموضوعات.. ۱۷۶ [۲۸]

العرف وتحديد المفاهيم ۱۷۶ [۲۹]

العادات العرفيه ۱۷۷ [۳۰]

أركان العرف.. ۱۷۸ [۳۱]

بين العرف والعاده ۱۷۸ [۳۲]

إذا سقط العرف.. ۱۷۸ [۳۳]

ص:۵۳۳

إذا اختلف العرف.. ١٨٣ [١]

عرف المتشرعه ١٨٣ [٢]

مرجعيه العرف.. ١٨٥ [٣]

المفهوم العرفى للأخلاق. ١٨٧ [۴]

تطور العرف.. ١٨٧ [۵]

أعراف جديده ١٨٩ [۶]

فروع. ١٩٠ [٧]

المرض المعدى ومسأله الضمان. ١٩١ [٨]

تمريض الجنين. ١٩٢ [٩]

تكوين الولد مع العلم بالمرض... ١٩٢ [١٠]

تعارض القانون وروحه والعرف.. ١٩٣ [١١]

الأجير فى الإخبار وقانون الضرر. ١٩۴ [١٢]

تخالف الإشاره والوصف.. ١٩۵ [١٣]

التعارض بين العرف والقانون. ١٩۶ [١۴]

عرفان فى بلد واحد ١٩۶ [١۵]

التعارض بين العرف العام والخاص... ١٩٧ [١۶]

المستحدثات والقوانين الجديده ١٩٨ [١٧]

إذا قضت المحكمه بالحكم ١٩٨ [١٨]

القضاه والقوه التنفيذيه ١٩٩ [١٩]

كلام الإمام فى ذم اختلاف الآراء. ٢٠٠ [٢٠]

إشكالات فی معرفه الصغريات.. ۲۰۲ [۲۱]

النقص القانونی. ۲۰۲ [۲۲]

السكوت القانونی. ۲۰۲ [۲۳]

الإجمال القانونی. ۲۰۳ [۲۴]

التدافع القانونی. ۲۰۴ [۲۵]

شبهات مصداقيه ۲۰۵ [۲۶]

أمثله لموارد الشبهه ۲۰۶ [۲۷]

آراء سائر العلماء الفضلاء. ۲۰۸ [۲۸]

المراجع الفقهاء ومرجعيه القانون. ۲۱۰ [۲۹]

قاعده السلطنه وثباتها فی ذاتها ۲۱۰ [۳۰]

التعدديه ضمان عدم الاستبداد ۲۱۱ [۳۱]

قاعده السلطنه وتغير مصاديقها ۲۱۲ [۳۲]

تفسير القانون وأبعاده ۲۱۳ [۳۳]

ص:۵۳۴

خصوصيات القوانين العامه ۲۱۶ [۱]

قوانين النظام والشمول الأفرادى. ۲۱۶ [۲]

قوانين الأحكام وقانون الإلزام ۲۱۶ [۳]

قانون الأقليات غير الإسلاميه ۲۱۷ [۴]

بين الحكومه الإسلاميه والعلمانيه ۲۱۸ [۵]

القانون الإسلامى وشموليه المكان. ۲۱۹ [۶]

شورى المرجعيه واختلاف الآراء. ۲۲۱ [۷]

القانون الإسلامى ومسأله الزمان. ۲۲۱ [۸]

الزمان فى الكبريات والصغريات.. ۲۲۱ [۹]

تغير القانون بتغيير من الواضع. ۲۲۲ [۱۰]

القانون والأثر الرجعى. ۲۲۲ [۱۱]

الأثر الرجعى فى الروايات.. ۲۲۵ [۱۲]

الحقوق فرديه واجتماعيه ۲۲۷ [۱۳]

الحق وتقسيماته المختلفه ۲۲۷ [۱۴]

ما هو الحق وما هى حقيقته ۲۲۸ [۱۵]

الحق وتعاريف أخر. ۲۲۹ [۱۶]

الشخصيه الحقوقيه وآثارها ۲۳۰ [۱۷]

الحق عند المتشرعه ۲۳۰ [۱۸]

حقوق جذورها فى الإسلام ۲۳۱ [۱۹]

وثيقه الحقوق العالميه ۲۳۱ [۲۰]

حقوق الإنسان. ۲۳۱ [۲۱]

حقوق المواطن. ۲۳۳ [۲۲]

حق الاقتراع. ۲۳۳ [۲۳]

حق تقرير المصير. ۲۳۳ [۲۴]

مواثيق الحقوق وتلاعب المستعمرين. ۲۳۵ [۲۵]

حق الدفاع. ۲۳۶ [۲۶]

حق الرد ۲۳۷ [۲۷]

حق المواطنه ۲۳۷ [۲۸]

حق المرور البحرى. ۲۳۷ [۲۹]

حق السحب.. ۲۳۸ [۳۰]

حق وحكم ودين. ۲۳۹ [۳۱]

الحكم وحقيقته ۲۳۹ [۳۲]

الحق والبحث المصداقى. ۲۴۰ [۳۳]

بين الحق والواجب وسائر الأحكام ۲۴۰ [۱]

بين السبب والحق والأثر. ۲۴۲ [۲]

الجمع بين الحق والتكليف.. ۲۴۳ [۳]

المؤسسات الحقوقيه ۲۴۵ [۴]

أركان المؤسسه الحقوقيه ۲۴۵ [۵]

حرمه التجسس على الناس.. ۲۴۷ [۶]

الحق المالى وغير المالى. ۲۵۰ [۷]

أقسام الحق المالى. ۲۵۰ [۸]

فروع فى الحق المالى. ۲۵۱ [۹]

أبعاد الحق المالى. ۲۵۲ [۱۰]

الحق العلمى والشخصى. ۲۵۲ [۱۱]

من مصاديق الحقوق الماليه ۲۵۴ [۱۲]

تعدد أركان الحق. ۲۵۵ [۱۳]

اختلاف حق العين وحق الدين. ۲۵۶ [۱۴]

من تقسيمات الحق. ۲۵۹ [۱۵]

الحقوق العرفيه وعدم الإجحاف.. ۲۵۹ [۱۶]

اجتماع العين والحق. ۲۵۹ [۱۷]

حق الشركه وأقسامه ۲۶۰ [۱۸]

إطلاقات الملكيه ۲۶۲ [۱۹]

فروع فى الماليه بالفعل وبالقوه ۲۶۲ [۲۰]

الملكيه والتعامل عليها ۲۶۴ [۲۱]

الملكيه حاله واحده ۲۶۶ [۲۲]

لا اعتبار بملكيه غير الإنسان. ۲۶۶ [۲۳]

بين الإنسان والملكيه ۲۶۶ [۲۴]

الإنسان والمالكيه ۲۶۶ [۲۵]

الملكيه والحيازه ۲۶۷ [۲۶]

العين والدين والحق. ۲۶۸ [۲۷]

لا أصل بين المنقول وغيره ۲۶۹ [۲۸]

حق الكسب.. ۲۷۱ [۲۹]

المال المشترک بین المنقول وغيره ۲۷۲ [۳۰]

من أقسام الحق. ۲۷۳ [۳۱]

الحق المنجز والمعلق. ۲۷۳ [۳۲]

الحق الحال والمؤجل. ۲۷۳ [۳۳]

ص:۵۳۶

الحق المكانى الخاص والعام ۲۷۴ [۱]

الحق الدائم والمؤقت.. ۲۷۴ [۲]

الحق المستقر والمتزلزل. ۲۷۵ [۳]

الحق وأطرافه ۲۷۵ [۴]

فروع الحق متعدد الأطراف.. ۲۷۶ [۵]

الحق الاختيارى وغيره ۲۷۶ [۶]

حق الإنسان وغيره ۲۷۶ [۷]

الحق الإرادى وغير الإرادى. ۲۷۸ [۸]

شرائط العقد والإيقاع. ۲۸۰ [۹]

المعاملات وأهل الطرفين. ۲۸۴ [۱۰]

شروط موضوع المعامله ۲۸۵ [۱۱]

أصاله اللزوم فى العقود ۲۸۸ [۱۲]

أطراف الاستفاده من العقد ۲۸۹ [۱۳]

العقود والأحكام الوضعيه والتكليفيه ۲۹۰ [۱۴]

بين العقد والإيقاع. ۲۹۱ [۱۵]

العقد والأمور الأربعه ۲۹۱ [۱۶]

المقصود بالإعلام فى العقود ۲۹۲ [۱۷]

أسباب الضمان. ۲۹۴ [۱۸]

الغصب والضمان. ۲۹۴ [۱۹]

فروع فى الغصب.. ۲۹۶ [۲۰]

الإتلاف والضمان. ۲۹۷ [۲۱]

فروع فی الإتلاف.. ۲۹۹ [۲۲]

التسبیب والضمان. ۳۰۱ [۲۳]

الاستیجار والضمان. ۳۰۲ [۲۴]

الاستیلاء والضمان. ۳۰۳ [۲۵]

موجبات إثبات الحق وإسقاطه ۳۰۵ [۲۶]

ما یوجب الحق المادی. ۳۰۵ [۲۷]

ما یوجب الحق المعنوی. ۳۰۵ [۲۸]

الحق والإنسان الآخر. ۳۰۵ [۲۹]

الحق من غیر العمل. ۳۰۶ [۳۰]

الحق الثابت وأقسامه ۳۰۶ [۳۱]

الحقوق العینیه وغیرها ۳۰۸ [۳۲]

انتقال الحق وإنقاله ۳۱۰ [۳۳]

ص:۵۳۷

فروع فى انتقال الحق. ۳۱۰ [۱]

زوال الحق وأسبابه ۳۱۴ [۲]

الإبراء والإعراض... ۳۱۵ [۳]

لا اعتبار بالحكومه وقوانينها ۳۱۷ [۴]

العصيان وسقوط الحق. ۳۱۹ [۵]

عدم الاستفاده من الحق. ۳۱۹ [۶]

الوفاء وإسقاط الحق. ۳۱۹ [۷]

تبدل العنوان وإسقاط الحق. ۳۱۹ [۸]

فروع فى زوال الحق. ۳۱۹ [۹]

فروع فى التهاتر. ۳۲۱ [۱۰]

الزمان وسقوط الحق. ۳۲۳ [۱۱]

حدود الحق. ۳۲۴ [۱۲]

عدم كون الحق ضاراً بنفسه ۳۲۴ [۱۳]

عدم كونه مفسده ۳۲۴ [۱۴]

عدم كون الحق ضاراً بغيره ۳۲۵ [۱۵]

عدم كون الحق خلاف المصلحه العامه ۳۲۵ [۱۶]

عدم كون الحق من المحرمات.. ۳۲۶ [۱۷]

النيه وأقسام العمل. ۳۲۷ [۱۸]

ما يوافق القانون أو يخالفه ۳۲۷ [۱۹]

الشارع وضبط الأعمال. ۳۲۸ [۲۰]

رعايه القانون العام ۳۲۸ [۲۱]

دفع ضرر الغير. ۳۲۸ [۲۲]

الحق المطلق والنسبی. ۳۳۱ [۲۳]

الضرر وما يترتب عليه ۳۳۳ [۲۴]

أمران مضران. ۳۳۵ [۲۵]

الحق وضمان الإجراء. ۳۳۸ [۲۶]

ضمانات إجراء القانون. ۳۳۸ [۲۷]

لا لانتهاك الحقوق. ۳۴۰ [۲۸]

الحريات فی التاريخ الإسلامی. ۳۴۳ [۲۹]

مما يضمن إجراء الحقوق. ۳۴۴ [۳۰]

إجراء الحق بالجبر المباشر. ۳۴۷ [۳۱]

إجراء الحق بالجبر غير المباشر. ۳۴۷ [۳۲]

موارد السجن فی الإسلام ۳۴۸ [۳۳]

ص:۵۳۸

السجن المؤبد ۳۵۲ [۱]

المحاكم وإجراء الحقوق. ۳۵۴ [۲]

تحميل الخسائر. ۳۵۴ [۳]

الغرامات الماليه وأدلتها ۳۵۵ [۴]

لا للتعذيب.. ۳۵۹ [۵]

شبهات وأجوبه ۳۶۱ [۶]

القربنه ۳۶۲ [۷]

نزول العذاب الإلهى. ۳۶۳ [۸]

العقاب فى الآخره ۳۶۴ [۹]

الحدود والعقوبات الإسلاميه ۳۶۵ [۱۰]

حكام ظلمه ۳۶۸ [۱۱]

الشرع ورفع العقوبات أو تخفيفها ۳۸۰ [۱۲]

مع الشك فى الحق. ۳۸۱ [۱۳]

حق إقامه الدعوى. ۳۸۶ [۱۴]

الشخص الواحد وطرفا النزاع. ۳۸۷ [۱۵]

فروع فى الحق والحكم ۳۸۷ [۱۶]

شروط إقامه الدعوى. ۳۸۸ [۱۷]

وجود النفع فى تبين الحق. ۳۸۸ [۱۸]

عقلائيه الدعوى. ۳۸۸ [۱۹]

أهليه الدعوى. ۳۸۸ [۲۰]

ارتباط المدعی بالدعوی. ۳۸۹ [۲۱]

صحه الاستیناف وعدم تعدد المحاکم ۳۹۰ [۲۲]

استعانه الحاکم بأصحاب الاختصاص... ۳۹۰ [۲۳]

شوری القضاه ۳۹۱ [۲۴]

بین الشرطه والمحکمه ۳۹۲ [۲۵]

بین الحق وموازین الدعوی. ۳۹۳ [۲۶]

أحوال المدعی علیه ۳۹۶ [۲۷]

مما یلزم علی القاضی. ۳۹۶ [۲۸]

أمور فی الدعوی. ۳۹۷ [۲۹]

الحکم والقرار والمطاولات والمقدمات.. ۴۰۰ [۳۰]

اتباع الحکم ۴۰۰ [۳۱]

القرار النافذ ۴۰۰ [۳۲]

مطاولات قضائیه ۴۰۰ [۳۳]

ص:۵۳۹

مقدمات للقضاء. ۴۰۰ [۱]

الفرق بین الحکم والفتوى. ۴۰۰ [۲]

الحکم القاطع والابتدائی. ۴۰۱ [۳]

آثار الحکم ۴۰۱ [۴]

اعتبار الحکم ۴۰۱ [۵]

النظر المجدد فی الحکم ۴۰۲ [۶]

إنهاء أو انتهاء الحکم الموقت.. ۴۰۳ [۷]

تنفیذ الحکم ۴۰۳ [۸]

إذا اختلفت الدعوى. ۴۰۳ [۹]

الحق وإثباتاته ۴۰۶ [۱۰]

بین المدعی والمنکر. ۴۰۸ [۱۱]

قرائن الدعوى. ۴۰۹ [۱۲]

موضوع القضاء وحکمه ۴۱۱ [۱۳]

القاضی والأمور الحسبیه ۴۱۳ [۱۴]

لا فرق بین مسلم ومسلم ۴۱۴ [۱۵]

من خطط الاستعمار. ۴۱۵ [۱۶]

دلائل إثبات الدعاوى. ۴۱۷ [۱۷]

الإقرار وشروطه ۴۱۷ [۱۸]

فروع فی الإقرار. ۴۱۹ [۱۹]

الإقرار الإکراهی. ۴۲۱ [۲۰]

التعليق فى الإقرار. ۴۲۳ [۲۱]

صور تعليق فى المستقبل. ۴۲۳ [۲۲]

البينه وشروطها ۴۲۴ [۲۳]

شروط قبول الشهاده ۴۲۵ [۲۴]

تحمل الشهاده وأداؤها ۴۲۶ [۲۵]

فروع فى الشهاده ۴۲۷ [۲۶]

الكتابه وشروطها ۴۲۸ [۲۷]

الصوت والصوره ۴۳۰ [۲۸]

البصمات.. ۴۳۰ [۲۹]

قضاه متعددون. ۴۳۱ [۳۰]

الأيمان ومواردها ۴۳۱ [۳۱]

الأمارات وأقسامها ۴۳۳ [۳۲]

من أسباب هدر حقوق الناس.. ۴۳۶ [۳۳]

ص:۵۴۰

الدوائر الحكوميه ۴۳۶ [۱]

الروتين وأسبابه ۴۳۶ [۲]

إنقاذ الأمه الإسلاميه وحقوقها ۴۴۱ [۳]

الناس وانتخاب الحكومه ۴۴۶ [۴]

لا للحكومات الدينيه الاستبداديه ۴۴۶ [۵]

لماذا الحكومه الاستشاريه ۴۴۷ [۶]

ضروره تغيير الحكام ۴۴۸ [۷]

الاستشاريه ورأى الأكثريه ۴۴۹ [۸]

المؤسسات الدستوريه لحفظ الحريات.. ۴۵۱ [۹]

لماذا فشلت الأحزاب.. ۴۵۲ [۱۰]

لماذا العقوبات.. ۴۵۴ [۱۱]

قله الجرائم ۴۵۵ [۱۲]

الجرائم فى أجواء غير إسلاميه ۴۵۶ [۱۳]

الجريمه وصحه الدوله وفسادها ۴۵۷ [۱۴]

الجريمه وظروفها ۴۵۸ [۱۵]

نماذج مما يلزم ملاحظتها ۴۵۹ [۱۶]

المعيار فى الجريمه الشرع. ۴۶۳ [۱۷]

المرأه وما يصلحها ۴۶۵ [۱۸]

من حقوق السجين. ۴۶۷ [۱۹]

من آداب القاضى الجديد ۴۸۰ [۲۰]

الحق اعتبار عقلائی. ۴۸۲ [۲۱]

حق التألیف.. ۴۸۲ [۲۲]

حقوق أخری. ۴۸۳ [۲۳]

حق التسمیه ۴۸۴ [۲۴]

فنون الرسم والتصویر والتجسیم ۴۸۹ [۲۵]

فروع فی الحقوق المستحدثه ۴۹۰ [۲۶]

من صور النزاع. ۴۹۱ [۲۷]

الشخص الحقیقی والمعنوی. ۴۹۲ [۲۸]

إذا اشترک جماعه فی التألیف.. ۴۹۵ [۲۹]

حق دفع الاعتداء. ۴۹۷ [۳۰]

الشرکاء فی الحق. ۴۹۷ [۳۱]

الحقوق الإعلامیه والإنتاجیه ۴۹۹ [۳۲]

مخالفه القوانین الوضعیه للإسلام ۵۰۲ [۳۳]

ص:۵۴۱

الدوائر الحكوميه ۴۳۶ [۴۲۴]

الروتين وأسبابه ۴۳۶ [۴۲۵]

إنقاذ الأمه الإسلاميه وحقوقها ۴۴۱ [۴۲۶]

الناس وانتخاب الحكومه ۴۴۶ [۴۲۷]

لا للحكومات الدينيه الاستبداديه ۴۴۶ [۴۲۸]

لماذا الحكومه الاستشاريه ۴۴۷ [۴۲۹]

ضروره تغيير الحكام ۴۴۸ [۴۳۰]

الاستشاريه ورأى الأكثريه ۴۴۹ [۴۳۱]

المؤسسات الدستوريه لحفظ الحريات.. ۴۵۱ [۴۳۲]

لماذا فشلت الأحزاب.. ۴۵۲ [۴۳۳]

لماذا العقوبات.. ۴۵۴ [۴۳۴]

قله الجرائم ۴۵۵ [۴۳۵]

الجرائم فى أجواء غير إسلاميه ۴۵۶ [۴۳۶]

الجريمه وصحه الدوله وفسادها ۴۵۷ [۴۳۷]

الجريمه وظروفها ۴۵۸ [۴۳۸]

نماذج مما يلزم ملاحظتها ۴۵۹ [۴۳۹]

المعيار فى الجريمه الشرع. ۴۶۳ [۴۴۰]

المرأه وما يصلحها ۴۶۵ [۴۴۱]

من حقوق السجين. ۴۶۷ [۴۴۲]

من آداب القاضى الجديد ۴۸۰ [۴۴۳]

الحق اعتبار عقلائی. ۴۸۲ [۴۴۴]

حق التألیف.. ۴۸۲ [۴۴۵]

حقوق أخری. ۴۸۳ [۴۴۶]

حق التسمیه ۴۸۴ [۴۴۷]

فنون الرسم والتصویر والتجسیم ۴۸۹ [۴۴۸]

فروع فی الحقوق المستحدثه ۴۹۰ [۴۴۹]

من صور النزاع. ۴۹۱ [۴۵۰]

الشخص الحقیقی والمعنوی. ۴۹۲ [۴۵۱]

إذا اشترک جماعه فی التألیف.. ۴۹۵ [۴۵۲]

حق دفع الاعتداء. ۴۹۷ [۴۵۳]

الشرکاء فی الحق. ۴۹۷ [۴۵۴]

الحقوق الإعلامیه والإنتاجیه ۴۹۹ [۴۵۵]

مخالفه القوانین الوضعیه للإسلام ۵۰۲ [۴۵۶]

ص:۵۴۲

إلغاء القوانين غير الإسلاميه ۵۰۴ [۴۵۷]

تناقض الحكام مع الأمه ۵۰۶ [۴۵۸]

رسالته (عليه السلام) المعروفه برساله الحقوق. ۵۱۱ [۴۵۹]

حقوق الأفعال. ۵۱۴ [۴۶۰]

حقوق الأئمه ۵۱۶ [۴۶۱]

حقوق الرعيه ۵۱۷ [۴۶۲]

حق الرحم ۵۱۸ [۴۶۳]

المحتويات.. ۵۲۸ [۴۶۴]

ص :۵۴۳

تعريف مركز

بسم الله الرحمن الرحيم

هَلْ يَسْتَوِى الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

الزمر: ۹

المقدمة:

تأسّس مركز القائمیة للدراسات الکمبیوتریة فی أصفهان بإشراف آیة الله الحاج السید حسن فقیه الإمامی عام ۱۴۲۶ الهجری فی المجالات الدینیة والثقافیة والعلمیة معتمداً علی النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائیین والمثقفین فی الجامعات والحوزات العلمیة.

إجراءات المؤسسة:

نظراً لقلة المراکز القائمة بتوفیر المصادر فی العلوم الإسلامیة وتبعثرها فی أنحاء البلاد وصعوبة الحصول علی مصادرها أحیاناً، تهدف مؤسسة القائمیة للدراسات الکمبیوتریة فی أصفهان إلی التوفیر الأسهل والأسرع للمعلومات ووصولها إلی الباحثین فی العلوم الإسلامیة وتقدم المؤسسة مجاناً مجموعة الکترونیة من الکتب والمقالات العلمیة والدراسات المفیدة وهی منظمة فی برامج إلکترونیة وجاهزة فی مختلف اللغات عرضاً للباحثین والمثقفین والراغبین فیها.

وتحاول المؤسسة تقدیم الخدمة معتمدة علی النظرة العلمیة البحتة البعیدة من التعصبات الشخصیة والاجتماعیة والسیاسیة والقومیة وعلی أساس خطة تنوی تنظیم الأعمال والمنشورات الصادرة من جمیع مراکز الشیعة.

الأهداف:

نشر الثقافة الإسلامیة وتعالیم القرآن وآل بیت النبیّ علیهم السلام

تحفیز الناس خصوصا الشباب علی دراسة أدقّ فی المسائل الدینیة

تنزیل البرامج المفیدة فی الهواتف والحاسوبات واللابتوب

الخدمة للباحثین والمحققین فی الحوازت العلمیة والجامعات

توسیع عام لفکرة المطالعة

تهمید الأرضیة لتحریض المنشورات والکتّاب علی تقدیم آثارهم لتنظیمها فی ملفات الکترونیة

السیاسات:

مراعاة القوانین والعمل حسب المعاییر القانونیة

إنشاء العلاقات المترابطة مع المراکز المرتبطة

الاجتنباب عن الروتینیة وتکرار المحاولات السابقة

العرض العلمی البحت للمصادر والمعلومات

الالتزام بذكر المصادر والمآخذ فى نشر المعلومات

من الواضح أن يتحمل المؤلف مسؤولية العمل.

نشاطات المؤسسة:

طبع الكتب والملزمات والدوريات

إقامة المسابقات فى مطالعة الكتب

إقامة المعارض الالكترونية: المعارض الثلاثية الأبعاد، أفلام بانوراما فى الأمكنة الدينية والسياحية

إنتاج الأفلام الكرتونية والألعاب الكمبيوترية

افتتاح موقع القائمية الانترنتى بعنوان : www.ghaemiyeh.com

إنتاج الأفلام الثقافية وأقراص المحاضرات و...

الإطلاق والدعم العلمى لنظام استلام الأسئلة والاستفسارات الدينية والأخلاقية والاعتقادية والردّ عليها

تصميم الأجهزة الخاصة بالمحاسبة، الجوال، بلوتوث Bluetooth، ويب كيوسك kiosk، الرسالة القصيرة ((sms

إقامة الدورات التعليمية الالكترونية لعموم الناس

إقامة الدورات الالكترونية لتدريب المعلمين

إنتاج آلاف برامج فى البحث والدراسة وتطبيقها فى أنواع من اللابتوب والحاسوب والهاتف ويمكن تحميلها على ٨ أنظمة؛

١.JAVA

٢.ANDROID

٣.EPUB

٤.CHM

٥.PDF

٦.HTML

٧.CHM

٨.GHB

إعداد ۴ الأسواق الإلكترونية للكتاب على موقع القائمية ويمكن تحميلها على الأنظمة التالية

١.ANDROID

٢.IOS

٣.WINDOWS PHONE

٤.WINDOWS

وتقدّم مجاناً فى الموقع بثلاث اللغات منها العربية والانجليزية والفارسية

الكلمة الأخيرة

نتقـدم بكلمـة الشـكر والتقـدير إلى مكاتب مراجع التقليـد منظمات والمراكز، المنشورات، المؤسـسات، الكتّاب وكل من قدّم لنا المساعدة فى تحقيق أهدافنا وعرض المعلومات علينا.
عنوان المكتب المركزى
أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده ای، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلى، الرقم ١٢٩، الطبقة الأولى.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir
البريد الالكترونى : Info@ghbook.ir
هاتف المكتب المركزى ٠٣١٣٤٤٩٠١٢٥
هاتف المكتب فى طهران ٨٨٣١٨٧٢٢ ـ ٠٢١
قسم البيع ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩شؤون المستخدمين ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩.